

**”Mikä sinun on, meri? Miksi pakenet?”
– Ugaritin Jammu ja meri Psalmien kirjassa**

Joanna Töyräänvuori

Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma

Lokakuu 2008

1. JOHDANTO.....	4
1.1. Tutkimusongelma.....	4
1.2. Käsiteltävät tekstikohdat.....	5
1.3. Tutkimushistoriaa.....	6
1.4. Tutkielman lähestymistapa.....	12
1.5. Taustaa tutkielmalle.....	13
1.6. Työhypoteesi ja kuvaus tutkielman etenemisestä.....	27
2. ים PSALMIEN KIRJASSA JA UGARITIN PARALLEELIT.....	30
2.1. Antropomorfinen meri.....	30
2.1.1. בטח, meri luottaa.....	30
2.1.2. שבה, meri kerskaa.....	32
2.1.3. הלל, meri ylistää.....	33
2.1.4. גאות, meri on ylpeä.....	34
2.1.5. עשה, אשר, meri pidetään kurissa.....	35
2.1.6. מהא, רעם, meri pauhaa, joet taputtavat.....	37
2.1.7. סבב, נוס, meri pakenee.....	39
2.2. Konfliktimyytti.....	41
2.2.1. ים-סוף, lopun meri.....	41
2.2.2. עבר, meren halkaisu sekä מים רבם, suuret vedet....	45
2.2.3. Muut merihirviöt.....	56
2.2.3.1. תהם, syvyys.....	56
2.2.3.2. לויתן, Leviatan.....	59
2.2.3.3. רהב, Rahab.....	64
2.2.3.4. תנן, lohikäärme.....	66
2.2.3.5. פתן, käärme.....	68
2.2.3.6. נהר, joki.....	72
2.3. Kuningasideologia.....	75

3. LOPUKSI.....	87
3.1. Yhteenveto.....	87
3.2. Johtopäätöksiä.....	90
 LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO.....	 96
Käytetyt lyhenteet.....	96
Lähteet ja apuneuvot.....	96
Kirjallisuus.....	98

1. Johdanto

1.1. Tutkimusongelma

Tutkielmani tarkoituksena on etsiä muinaisen Ugaritin tekstilöytöjen kautta tunnetun länsiseemiläisen merenjumalan tai antropomorfisen merihirviön Jammun¹ mahdollisia jäänteitä Vanhan testamentin Psalmienkirjan runoteksteistä. Pyrkimyksenäni on tehdä tämä vertailemalla ugaritinkielen merta tarkoittavan sanan *ym* esiintymiä Ugaritin teksteissä heprean merta tarkoittavaan sanaan מֶרַח psalmiteksteissä. Aikomukseni on pohtia myös sitä, miten edellisen esiintymismuodot mahdollisesti vaikuttavat jälkimmäisen tulkintaan. Tarkasteluni kohteena ovat hepreankielisen meri-sanana esiintymät Psalmtarin runoteksteissä, joita analysoin ja vertaan Ugaritin uskonnollisluymittiseen runouteen kaupungista vuonna 1929 löydettyjen tekstien perusteella.² Psalmien anti muinaisraelilaisen uskonnon tutkimukselle on harvoin kiistetty tosiasia. Myös heprealaisen ja ugaritinkielisen kirjallisuuden vertailevassa tutkimuksessa, varsinkin runollisten tekstien tutkimuksessa, psalmeilla on vakiintunut asemansa.³ Pidän mielekkäänä paitsi vakiintuneen tutkimustradition, myös psalmien tarjoaman materiaalin arkaaisen ytimen vuoksi yrittää juuri psalmien avulla päästä käsiksi Ugaritin ja Vanhan testamentin tekstien väliseen, aiheeseeni liittyvää epigrafista todistusaineistoa vailla olevaan aikaan.

Pelkkien yhtäläisyyksien etsiminen ei kuitenkaan riitä. Kahden samankaltaisen uskontoperinteen vertailussa niitä erottavien piirteiden huomioimisella saatata olla ainakin yhtä tärkeä merkitys. Tutkimuskysymykseni koskee sitä, onko Vanhan testamentin psalmiteksteistä mahdollista löytää jäänteitä tai viitteitä länsiseemiläiseen merenjumala Jammuun. Tarkoitukseni on kuitenkin pohtia myös sitä, kuinka pitkälle meneviä johtopäätöksiä psalmeissa mahdollisesti esiintyvien ja Ugaritin Ba'al-mytologiasta tunnettujen elementtien samankaltaisten piirteiden perusteella voidaan tehdä. Onko siis Ugaritin tekstien kautta tunnetusta länsiseemiläisestä merenjumaluudesta Jammusta mahdollista löytää jäänteitä Vanhan Testamentin Psalmienkirjan runollisista teksteistä? Entä voiko niiden perusteella olet-

1 Käytän työssäni ugaritinkielen merta tarkoittavasta sanasta *ym* sen suomen kieleen translitteroitua muotoa, jota taivutan sen teoreettisen vokalisaation ja äänneasun ("jammu") mukaan.

2 Ugaritin tekstien löytöhistoriasta ja kaupungin historiasta yleensä esimerkiksi Loretz 1990, 1–13.

3 Craigie 1983a, 47; Craigie 1983b, 71.

taa muinaisen Palestiinan asukkaiden tunteneen Ugaritin teksteissä esiintyvän Jammun tai muun samantyyppisen länsiseemiläisen merenjumaluuden? Näihin kysymyksiin pyrin tutkielmassani etsimään vastauksia tarkastelemalla systemaattisesti meri-sanana jokaista esiintymää Psalmien kirjan teksteissä. Aluksi on kuitenkin hyvä määritellä, mitä tekstejä olen valinnut analyysini kohteeksi.

1.2. Käsiteltävät tekstikohdat

Työni kannalta relevantit tekstikohdat ovat meri-sanana mainitsevat psalmijakeet⁴ 66:6, 68:23, 72:8, 74:13, 78:13, 80:12, 93:4, 136:13, 139:9 (ים), 65:6 (ים), 72:8 (מים), 77:20, 89:26, 106:6, 106:9, 136:15 (בים), 106:22 (על-ים), 8:9, 33:7, 78:53, 89:10, 95:5, 96:11, 98:7, 104:25, 107:23, 114:3,5, 146:6 (הים), 8:9, 24:2, 46:3, 65:8, 69:35, 78:27 (יםים), 107:3 (יםים) ja 135:6 (במים). Perinteisesti sana on luettu myös psalmikohtaan 18:16 (מים).⁵ Käsitelen jonkin verran myös psalmia 29, vaikka meri-sana ei siinä esiinnykään, sillä tutkimuskirjallisuudessa Ugaritin Jammu mainitaan usein sen yhteydessä.⁶ Luettelemistani psalmeista käsitelen vain relevantit jakeet. Tekstit olen ryhmitellyt käyttäen omaa, väljästi aihe- ja lause-tyyppien luokitustani. Typologiassani esiintyy jonkin verran päällekkäisyyttä. Koska sana meri esiintyy muutamassa psalmisäkeessä kahteen kertaan, käsiteltävänäni on 36 eri psalmikohtaa.

Ugaritin teksteistä olen puolestani valinnut vertailuaineistoksi Jammuun selkeimmin jumalana tai jumalallisena olentona viittaavat tekstikatkelmat, joista suurin osa on Ba'al-syklin (KTU 1.1 – KTU 1.6) kahdessa ensimmäisessä taulussa. Jammu on mainittu myös muutamassa Ugaritista löydetystä jumal-listoista. Ba'al-syklin ja jumal-listojen lisäksi ugaritinkielen merta tarkoittava sana *ym* esiintyy vain muutamassa muussa kaupungista löydetyssä tekstissä. Näistä käsitelen lähinnä psalmille 74 paralleeliseksi ehdotettua tekstiä KTU 1.83. Tämä pienestä savitaulusta löytynyt teksti on varsinkin tutkija Wayne Pitardin mukaan vahvistanut käsitystä siitä, että jäänteitä Jammu-tarustosta on todellakin mahdollista löytää.

4 Kaikki työssäni käytetyt numeroin merkityt raamatunkohdat ovat Psalmienkirjasta, ellei toisin mainita.

5 Useiden käsikirjoitusten sekä 2 Sam. 22:16 valossa. Craigie 1983a, 170.

6 Craigie 1983b, 68–71. Psalmilla 29 on ollut tärkeä asema Vahan testamentin ja Ugaritin tekstien vertailevassa tutkimuksessa. Psalmia on tutkittu tässä yhteydessä jo yli 70 vuoden ajan, joten mielipiteitä on ehditty vaihtaa sekä yhtäläisyyksiä ja eroja nähdä puolella jos toisellakin.

tää Vanhan testamentin teksteistä.⁷ Tämän lisäksi olen työtäni varten myös kääntänyt osia jumalten Sahar ja Shalim syntyä käsittelevästä tekstistä KTU 1.23 sekä kirjurioppilaan harjoitustekstistä KTU 1.9.

1.3. Tutkimushistoriaa

Nykyisenmuotoinen Ugaritin tekstintutkimus sai alkunsa vuosina 1928–1932, jolloin tekstien löytöä seurasi niiden kirjoitusmerkkien selvittäminen ja tekstien kääntäminen aloitettiin.⁸ Psalmeja on Ugaritin tekstien yhteydessä puolestaan tutkittu miltei yhtä kauan. Ugaritinkielistä myyttistä runoutta on nimittäin käytetty psalmitutkimuksen apuna melkein heti niiden löydöstä lähtien.⁹ Eräs Vanhan testamentin ja Ugaritin tekstien vertailevan tutkimuksen pioneereista, Peter C. Craigie, oli myös psalmitutkija. Hän piti kiinni näkemyksestään, että Ugaritin tekstien ja psalmien välillä ei ollut suoraa lainaussuhdetta, vaan että psalmien heprealaiset kirjoittajat käyttivät ”kanaanilaisten”¹⁰ uskonnollista kieltä hyväkseen polemiikissaan näiden uskonnollisia tapoja ja näkemyksiä vastaan. Craigien kanssa olen yhtä mieltä siitä, että Ugaritin tekstit ovat ensiarvoisen tärkeitä Vanhan testamentin vertailevassa tutkimuksessa ja että näiden yhtäläisyydet tulevat selkeimmin esille nimenomaan runollisissa teksteissä.

Tutkija William Dever puolestaan esittää, että Ugaritin mytologisten tekstien löytäminen mullisti sekä psalmien että Pentateukin varhaisen heprealaisen runouden ymmärtämisen ja käännöstyön. Ugaritin tekstien kautta päästään Deverin mukaan käsiksi siihen kanaanilaisen kulttuurin käsitteelliseen maailmaan, josta muinainen Israel kehittyi.¹¹ Hänen mukaansa voimme niiden kautta myös kurkistaa ainakin 600-vuotta lähemmäksi Israelin runollisen kirjallisuuden alkulähteitä. Hän uskoo, että voimme näin karsia Vanhan testamentin tekstiin kertyneitä lisäyksiä, sillä tekstien myöhemmät kopioitsijat ja kommentoijat jatkoivat virheellisiä

7 Pitard 1998, 276–278.

8 Curtis 1985, 18–33.

9 Craigie 1983a, 50, 34; Loretz 2002, 406–407. Tekstilöytöjen avulla on voitu muun muassa selvittää psalmien otsikoinnissa usein käytetyn b -preposition alaa. Ugaritin tekstien annista psalmitutkimukselle myös Loretz 1990, 31–38.

10 Termin ”kanaanilainen” ongelmallisuudesta tutkimuskirjallisuudessa Nakhai 2001, 5–8; Smith 2001, 14–18.

11 Dever 1990, 33–34, 166. Myös Mowinckel 2004, 36. Widengren 1958, 173, mukaan Ugaritin tekstit todistavat, että merta vastaan käytyyn kamppailuun liittyneet myytit olivat levinneet ”Kanaaninmaassa” ja että israelilaiset olivat omineet ne käyttöönsä. Avishur 1994, 8, mukaan heprealainen ja ugaritinkielinen kirjallisuus ovatkin vain yhden ja saman kanaanilaisen kirjallisuuden eri haaroja.

tai harhaanjohtavia tulkintoja – tai jopa tahallisia muutoksia tekstiin. Hän esittää, että samankaltaisuudet israelilaisen ja kanaanilaisten uskontojen välillä yleensä ovat olleet jo pitkään tiedossa, mutta yhteyksien luonnetta ja varsinaista jatkuvuutta on tutkijoiden toimesta usein vähätelty muinaisen Israelin erikoisaseman korostamiseksi.¹² Hänen mukaansa uskontoperinteiden rituaalit olivat käytännöllisesti katsoen samat, vaikka oletettaisiin, että Israelin jahvistinen teologia oli uusi luomus.¹³ Nykyään kuitenkin hyväksytään yhä yleisemmin oletus, jonka mukaan varhaisten israelilaisten on täytynyt olla ”kanaanilaisia” itsekkin ja siten saman länsiseemiläisen kulttuuriaineksen perillisiä. Yhteisiin piirteisiin varhaisten israelilaisten ja kanaanilaisten välillä olisivat kuuluneet nimet, kieli, kulttuuri ja jopa uskonto.¹⁴

Joka tapauksessa psalmitutkimukselle tarjolla olevan vertailumateriaalin lisääntyminen lisää myös psalmitekstien vaihtoehtoisten tulkintojen mahdollisuuksia. Yksittäisten tulkintayritysten kelpoisuudesta voi kuitenkin olla monta mieltä.¹⁵ Joissain psalmiteksteissä, kuten 74:13–14 ja 89:10–11, on havaittu jopa suoriksi ymmärrettyjä paralleleja Ugaritin tekstien ja psalmien välillä.¹⁶ Näissä teksteissä Jahvea ylistettäisiin Ugaritista tunnetun Jammun ja muiden merihirviöiden kukistajana.¹⁷ On kuitenkin syytä huomata, että Vanhan testamentin ja Ugaritin tekstien vertailevan tutkimuksen alkuaikoina esitettiin, kenties innostuksesta johtuen, myös monia ehdotuksia ja päätelmiä, jotka ajan kuluessa ja tutkimuksen edistytessä on huomattu huonosti perustelluiksi, hypoteettisiksi tai jopa täysin vääriksi.¹⁸

Erityisesti pohjoismainen psalmitutkimus on perinteisesti pitänyt tiettyjä

12 Dever 1990, 33–34, 166. Myös Wyatt 2003, 153. Hyvän yleiskatsauksen psalmien rakenteellisiin hienouksiin; strofiikkaan, metriikkaan sekä säejakoon esittävät esimerkiksi Terrien 2003, 36–42 ja Mowinckel 2004, 159–175. Ugaritin ja heprean metriikkaa vertailevat Pardee 1981, 114–130 ja Loretz & Kottsieper 1987, 42–54.

13 Dever 1990, 33–34, 166. Myös Widengren 1958, 156; Mowinckel 2004, 16. Hutton 2007, 272, muistuttaa, että myös israelilaisen uskonnon piiristä voidaan erottaa useita erityyppisiä ”jahvismeja”.

14 De Moor 1990, 108.

15 Craigie 1983a, 53. Tämä voi toki lisätä myös virheellisten tulkintojen määrää. Toisinaan teksteihin luetaan mitä sieltä tahdotaan löytää. Uskoisin silti vertailumateriaalin kasvamisen lisäävän myös tutkimuksen päätelmien tarkkuutta.

16 Esimerkiksi Widengren 1958, 172: ”a perfect parallelism between the two has been demonstrated.”

17 Hermann 1999, 138; Westermann 1999, 229; Day 2000, 99. Hutton 2007, 302, mukaan tekstit vastaavat sanastollisen ja syntaktisen toiston esiintuoman temaattisen yhtenäisyytensä ja määränsä puolesta Ugaritin tekstiä KTU 1.3 III 38–46. ”Suorina” esitellyt paralleelit tosin usein vaikuttavat varsin epäsuorilta.

18 De Langhe 1958, 127; Craigie 1981, 99–100; Loretz 1990, 29. Esimerkiksi yhden ja saman juuren merkitys voi vaihdella seemiläisestä kielestä toiseen.

psalmeja osana palestiinalaista uuden vuoden festivaalia ja siihen liittynyttä kulttidraamaa, jossa olisi vuosittain vahvistettu Jahven kuninkuus yli kaaosvoimien.¹⁹ Tämä kulttidraama olisi toistanut luomismyytissä tapahtuneen Jahven voiton kaaosvoimista.²⁰ Tässä on nähty yhtymäkohtia Ugaritin Ba'al-jumalan voittoon Jammusta kaaosvoimien edustajana. Vaikka ugaritinkielisistä teksteistä ei olekaan tähän mennessä löydetty luomiskertomusta,²¹ tanskalainen Hans Gottlieb katsoo niissä esitetyn taistelun edustavan luomista luomakuntaa säilyttävän aktin kautta.²² Gottliebin mukaan psalmien ääneen laulaminen olisi ollut samanlainen myytin kultillinen aktivointi kuin samaisen myytin näytteleminen riittien sarjana olisi ollut muinaisessa Ugaritissa. Tästä on kuitenkin käsittääkseni vähänlaisesti varsinaisia todisteita. Psalmeilla kuitenkin olisi hänen mukaansa ollut luonnollinen osansa kulttidraamassa, yhtyeenkokoontuneen seurakunnan vastauksena Jumalan tekoihin.²³ Oswald Loretz puolestaan pitää Ugaritin tekstien El-jumalaa paitsi maailman, myös kosmoksen luoja, joka nimeämällä ja muovaamalla saattaa olemaan sekä jumalat, ihmiset että muut eliöt.²⁴

Myös Babyloniassa uuden vuoden festivaali liittyi mereen: kulttidraamassa toistettiin makean veden ja suolaveden erottaminen toisistaan, sekä alkuhervä Tiamatin halkaiseminen kahtia.²⁵ Vanhan testamentin teksteissä onkin nähtävissä kahdenlaista perinnettä liittyen Jahven edustaman jumala-sankarin käymän kamppailun (*Chaoskampf*) teemaan.²⁶ Toisaalta on muun muassa Ugaritista tunnettu pe-

19 Mowinckel 2004, 106–192, erityisesti s. 199, missä hän esittää tämän olleen sadonkorjuuseen liitetty Lehtimajanjuhla. Myös Mowinckel 1950, 71; Anderson 1972, 232; Gottlieb 1980, 62; Craigie 1983a, 46; Curtis 1986, 102; Loretz 1990, 98–109; Rodd 2001, 362. De Langhe 1958, 133, 139, ja Loretz 1990, 75, myös liittävät Ba'al-myytit syksyiseen uudenvuodenjuhlaan Ugaritissa.

20 Gottlieb 1980, 68, mukaan Leviatanista. Kuriositeettina hän mainitsee, että 1 Kun. 7:23–26 perusteella Jerusalemin ensimmäisen temppelin kalustoon olisi kuulunut Mereksi kutsuttu allas, joka olisi jollakin tavalla liittynyt myytin aktualisointiin.

21 Wyatt kuitenkin huomauttaa, että temppeliä (eli Ba'alin palatsia) on saatettu jollakin tasolla pitää maailmankaikkeuden pienoismallina, jolloin luomisen teema olisi ollut läsnä myös Ugaritin teksteissä. Wyatt 2003, 151.

22 Hän myös väittää israelilaisten lainanneen luojajumalan idean ”kanaanilaisilta”, jotka olisivat palvoneet El Elyonia (אל עליון) luojajumalana Jerusalemissa. Gottlieb 1980, 68. Samoin Mowinckel 2004, 114, 132. De Moor 1990, 69, ehdottaa, että Ugaritin asukkaat olisivat egyptiläisten tavoin uskoneet jonkinlaiseen historiallisena aikana yhä jatkuneeseen luomiseen, *creatio continua*.

23 Gottlieb 1980, 65. Myös Mowinckel 2004, 8–12.

24 Loretz 1990, 154.

25 Otzen 1980, 13–16; Stoltz 1999, 738. Mowinckel 2004, 56, kuitenkin huomauttaa, että jonkin tietyn ilmauksen, mielikuvan tai käsityksen esiintyminen kahden eri kulttuurin tai uskonnon piirissä ei takaa sitä, että nämä olisivat ymmärtäneet ne samalla tavoin tai että niiden välillä olisi välttämättä suoria lainaussuhteita.

26 Tästä muun muassa Day 1985, 18–37; Westermann 1999, 220–225.

rinne kamppailusta meren antropomorfisen henkilöitymän kanssa ja toisaalta mesopotamialainen perinne kaoottista syvyyttä vastaan käydystä taistelusta.²⁷ Tästä saattaa olla viitteenä myös se, että Vanhan testamentin teksteissä kaaoshirviö voi olla sukupuoleltaan joko naispuolinen tai miespuolinen. Ugaritissa Jammu on maskuliininen elementti ja Mesopotamiassa Tiamat puolestaan feminiininen. Heparrealainen perinne ei kuitenkaan vaikuta erottelevan kaaoksen voimia sukupuolen tai edes kielipillisen suvun perusteella.²⁸

Kamppailuaiheeseen liittyen on kiinnostavaa huomata, että sekä muinaisen Syyria-Palestiinan alueella että Mesopotamiassa epiteetti *mlk* (kuningas) liitettiin nimenomaan niihin jumaluuksiin, jotka olivat ansainneet arvonimen taistelussa meren usein personifioimia kaaosvoimia vastaan.²⁹ Käsittelemistäni psalmeista varsinkin niin kutsutut Jahven kuninkuus- tai valtaistuimellenousupsalmit kuuluisivat tähän kategoriaan, vaikka niissä myyttisiä aiheita ei olekaan esitetty yhtä selkeästi omaksi alalajikseen erotetussa muodossa kuin Ugaritin paralleeliteksteissä.³⁰ Myyttiset aiheet esiintyvätkin enimmäkseen hymnillisinä fragmentteina yksittäisten psalmien sisällä.³¹ John Dayn mukaan suuri osa Vanhassa testamentin viitauksista jumalan kamppailuun meren tai lohikäärmeen kanssa löytyy nimenomaan psalmeista.³²

On myös ehdotettu, että termi יהוה אלוהים olisi mahdollista, ainakin paikoin, lukea muodossa יהוה אלוהים³³, sillä *elohim*-sanana vokaalit ovat painottomassa muodossa verrattuna *eloah*-sanaan ja se saattaisi olla tämän *status constructus* -muoto.³⁴ Vaikka kukaan tuskin vakavissaan onkaan asiaa tutkinut,³⁵

27 Stoltz 1999, 740, mukaan tämä olisi nähtävillä varsinkin kultillisessa tekstitradiitiossa.

28 Stoltz 1999, 740.

29 Kloos 1986, 18. Wyatt 2005c, 252, puolestaan liittää kaaoskamppailun aiheen Ugaritissa valinneeseen poliittiseen tilanteeseen.

30 Valtaistuimellenousupsalmien ja Ugaritin tekstien yhteyksiä on käsitellyt muun muassa Loretz 1979, 483–492.

31 Gottlieb 1980, 65. Gottlieb kuitenkin painottaa koko kulttidraamaoletuksen puhtaan hypoteettista luonnetta.

32 Day 2000, 99.

33 ”The god Yam”. Cooper 1981, 368. Cooper lainaa Maclaurinia 1962, 450, joka antaa termin translitteroidussa muodossa ”Eloha-yam (the God Yam)”.

34 Sekä yksiköllisen (*ilh*) että moniköllisen (*ilhm*) muodon varhaisimmat esiintymät ovat peräisin Ugaritin teksteistä. Tämän lisäksi tavallisen jumalaa tarkoittavan yleisnimen ja jumalhahmon erisnimen suhde on monimutkainen, ilmeisesti useammankin seemiläisen kielen kohdalla. Murtonen 1952, 25; Pardee 1999, 285. Ugaritissa erisnimen ja yleisnimen erottamiseksi ei ole mitään kielipillistä keinoa. Ugaritiksi ”eloh-jam” olisi ”*ilh-ym*”. Tällaista konstruktia ei teksteistä kuitenkaan löydy.

35 Kaikki itse löytämäni viitteet ovat olleet sangen lyhyitä sekä usein varsin vanhoja. Murtonen 1951, Maclaurin 1962; Cooper 1981.

on silti esitetty arveluja siitä, olisiko Jahven nimi alkujaan *yw/ym* -muodoista lähtöisin.³⁶ On myös ehdotettu, että Ugaritissa *yw* olisi ollut Jammun varianttimuoto ja että israelilaisten joukossa jotkut olisivat muinoin pitäneet jumalia identtisinä.³⁷ Tutkimuskirjallisuudessa nimen Jammu varianttimuotona toisinaan pidetty *yw* on myös yhdistetty Jahveen, mutta suurimmalta osaltaan tämä vaikuttaa perustuvan tekstien räikeään ylitulkintaan.³⁸ E. C. B. Maclaurin esimerkiksi väittää Ugaritin ja Vanhan testamentin tekstien muodostamaa kuvaa alueiden uskontojen myyteistä samanlaisiksi. Tämä puolestaan olisi johtunut siitä, että Ba‘alin kultti hyökkäsi heprealaisten Jah'n tai Jahven nimellä tuntemaa El-jumalaa vastaan. Hän myös väittää, että Jammu tunnettiin Ugaritissa kahdella nimellä, mutta tämä väite perustuu useimmiten yhteen tulkinnanvaraiseen Ba‘al-syklin kohtaan (KTU 1.1 IV 14–15), jota käsitellen tarkemmin luvussa 2.3. Maclaurin esittää myös, että Jammu olisi ollut Jahven nimen alkuperäinen muoto.³⁹ Tämän avulla on yritetty lisäksi todistaa, että Jahvea olisi palvottu myös Israelin (tai Palestiinan) ulkopuolella, myös ennen heprealaisen uskonnollisuuden muotoutumista.⁴⁰

Ongelmallinen on myös tutkimuksessa toisinaan esiintyvä käsitys, jonka mukaan Ugaritin tekstit kuuluvat primitiiviseen menneisyyteen, josta uskonnollinen kirjallisuus on asteittain kehittynyt kohti sen ”korkeinta” kristillistä muotoa. Tällainen ennakoasenne eittämättä vääristää tekstien ominaisluonteen tarkastelua.⁴¹ Ei ole syytä olettaa, että Ugaritin ja Vanhan testamentin tekstit edes käyttäessään samankaltaisia termejä tai muotoseikkoja välttämättä viittaisivat samaan asiaan tai että näiden kirjoittajayhteisöt olisivat kertoneet täsmälleen samoja tarinoita samoista aiheista. Varsin suurista eroista huolimatta on tekstien välille kuitenkin mahdollista löytää yhtymäkohtia, joiden avulla toisen yhteisön teksti saat-

36 De Moor 1990, 114, väittää vastustaneensa mahdollista yhteyttä, mutta kuitenkin huomauttaa, että oletus on filologisesti pätevä. Day 2000, 15, on sitä mieltä, ettei Jahve ole alkujaan kanaanilainen jumala. Jahven alkuperää pohtii muun muassa Smith 2001, 145–146.

37 Murtonen 1951, 11; Cooper 1981, 367; De Moor 1990, 106. Murtonen 1952, 91–92, ”This would seem to show that among the Israelites also there were people who regarded these two deities as identical.”. De Moor 1990, 115–117, myös listaa Jammua ja Jahvea yhdistäviä teki-joita.

38 Cooper 1981, 368; De Moor 1990, 113; Loretz 1990, 88. Murtonen 1951, 6, 10, ...”in the Ugaritic pantheon there is a god Yw” on mielestäni aika rohkea väite yhden ainoan ja jokseenkin kyseenalaisen tekstikohdan perusteella. Seuraavalla sivulla 11 hän tosin väittää, että Palestiinassa kirjainten *m* ja *w* ääntäminen olisi ollut yleisemminkin vaikeasti erotettavissa. Myös Murtonen 1952, 49, 53, ”In the Ugaritic pantheon there is a god by name Yw”.

39 Murtonen 1951, 11; Maclaurin 1962, 449–450.

40 Murtonen 1951, 3–4.

41 Avishur 1994, 8; Nakhai 2001, 9; Loretz 2002, 404; Wyatt 2003, 142–145.

taa perustellusti selventää toista.⁴²

Tutkijoista Mary Wakeman vertailee myyttiperinteitä ja tekee mielestäni hieman liian suoraviivaisia johtopäätöksiä niiden vastaavuussuhteista saadakseen myyttimallinsa toimintakelpoiseksi. Craigiella puolestaan vaatimus heprealaisen uskonnollisuuden ainutlaatuisuudesta toisinaan estää häntä tekemästä ilmeisiltäkin vaikuttavia johtopäätöksiä. Samoin ajattelee myös psalmitutkija Mitchell Dahood. Tutkijoista Carola Kloos on tehnyt perusteellisen ja vaikuttavan analyysin psalmista 29. Dennis Pardee on puolestaan tutkinut sekä Ugaritin tekstejä että heprealaista runoutta. Muinaisen Lähi-idän uskontojen tuntija Nicolas Wyatt on eräs viime vuosien tuotteliaimmista Ugaritin tekstintutkijoista, mutta hän käsittelee heprealaista runoutta tekstien yhteydessä varsin vähän. Hän keskittyykin enimmäkseen ugaritilaisten ja heprealaisten uskonnollisten perinteiden vertailuun. Raamatun ja muinaisen Lähi-idän tutkija Mark Smith on myös kunnostautunut Ugaritin tekstien kääntämisessä ja niiden vertaamisessa Vanhan testamentin aineistoon. Heidän lisäksi on vielä mainittava heprealaisia ja ugaritinkielisiä psalmeja ansiokkaasti tutkinut Yitzhak Avishur. Hänen näiden aineistojen vertailevalle tutkimukselle esiintuomiensa ongelmien koko kirjo on paralleelleja tarkastelevan hyvä pitää mielessä.⁴³

Tieteellistä keskustelua yksin merenjumala Jammuun liittyen ei juurikaan käydä; melkein kaikki käyttämäni aineisto käsittelee joko Ugaritin kieltä ja kirjallisuutta, psalmikirjallisuutta tai niiden vertailevaa tutkimusta. Merenjumala mainitaan vain Ba‘alin yhteydessä, osana eppistä taistelua jumalvoimien välillä. Melkein kaikki merta tai veteen liittyviä teemoja Raamatussa käsittelevä tutkimusmateriaali käsittelee aihetta metaforan tasolla. Jälkiä Jammusta on kyllä löydetty Vanhan testamentin ja jopa tiettyjen psalmien sisältä, mutta yhtään systemaattista esitystä näiden jälkien yhteen saattamiseksi en ole onnistunut löytämään. Tämän vuoksi oikean metodin löytäminen on ollut jonkin verran haasteellista. Siksi tarkoitukseni onkin seuraavaksi selventää tutkimukseni lähtökohtia ja erityisesti käyttämäni metodia eli lähestymistapaa.

42 Wyatt 2005a, 31.

43 Wakeman (1973), Craigie (1981, 1983a–b), Dahood (1961, 1970), Kloos (1986), Pardee (1981, 1999, 2002), Wyatt (1996, 1998, 2000, 2003, 2005a–c), Smith (1997, 2001, 2002), Avishur (1984, 1994).

1.4. Tutkielman lähestymistapa

Työni lähestymistapa on muotohistoriallinen muoto- ja traditiokritiikki sekä ugaritinkielisen eepisen runouden ja psalmirunouden vertaileva tutkimus. Vilho Riekkisen ja Timo Veijolan mukaan muotokritiikissä tekstiä analysoidaan sekä esteettiseltä että kielelliseltä kannalta, kiinnittäen huomiota sekä ilmaisuihin että niiden merkityksiin. Muotokritiikin puitteissa olen tarkastellut valittua aineistoa syntaktisen, stilistisen sekä semanttisen analyysin avulla. Syntaktisessa analyysissä tarkastellaan lausetta ja sen yksittäisiä sanoja, joista olen kiinnittänyt erityisesti huomiota meri-sanana yhteydessä käytettyihin verbeihin sekä psalmeissa mainittuihin merihirviöiden nimiin. Stilistisen analyysin puitteissa olen puolestaan huomionut erityisesti meri-sanana yhteydessä esiintyvää runollista parallelismia sekä sanapareja. Olen tarkastellut myös jonkin verran runouden metriikkaa bikolonien ja trikolonien esiintymisen tiimoilta. Semanttinen analyysi puolestaan käsittelee sanojen merkitystä ja sen tarkoitus on selvittää yksittäisten sanojen erityinen merkityssisältö tarkastelemalla niiden etymologiaa, eri käännöksiä sekä konteksteja. Näitä seikkoja olen myös tarkastellut erityisesti mereen liitettyjen verbien ja myyttisten hirviöiden nimien yhteydessä. Riekkisen ja Veijolan mukaan semanttisen analyysin yhteydessä voidaan käsitellä myös tekstin syntymaailmaan liittyviä kysymyksiä, kuten aineellisen kulttuurin, historian ja maantieteen ongelmia, joihin olen kiinnittänyt jonkin verran huomiota varsinkin Ugaritin ja Palestiinan eroavaisuuksien kannalta.⁴⁴

Traditiokritiikin avulla puolestaan pyritään selvittämään yksittäisten tekstien varhaisempia kirjallisia tai esikirjallisia muotoja ja näiden eri vaiheita, olettaen tekstin muotojen muuntautuneen välitysprosessin aikana. Traditio- tai kulttuurihistoriallisen analyysin kohteena eivät kuitenkaan ole yksittäiset sanonnat tai formelit, vaan laajemmat ja väljemmin yhteenliittyvät aiheet sekä ympäröivien kulttuurien vertailumateriaali. Riekkisen ja Veijolan mukaan paralleeliaineiston sekä yhtenevien että eroavien piirteiden huomioon ottaminen auttaa oleellisesti tekstien tulkintaa kartoittamalla niiden taustaa ja paljastamalla niitä strukturoivia motiiveja. Näin pyritään saamaan esille tekstien omat ainutlaatuiset piirteet ja erityiskorostukset. Työssäni olen pohtinut sekä länsiseemiläisen että mesopotamialaisen kamppailumyytin mahdollista vaikutusta meren esittämiseen ja käsittämi-

⁴⁴ Riekkinen & Veijola 1987, 147–174.

seen psalmirunoudessa. Traditiokritiikin puitteissa olen tarkastellut mahdollisia eri traditioiden aiheuttamia jännityksiä ja ristiriitoja teksteissä, sekä pohtinut mahdollisten länsiseemiläisten sitaattiformeleiden käyttöä psalmirunoudessa. Olen myös pyrkinyt etsimään psalmiteksteille mahdollisia kirjallisia tai temaattisia esikuvia Ugaritin tekstien joukosta. Traditiokritiikin tarkoitus on tutkia sitä, minkälaisia muutoksia ja tulkintoja tekstissä on tapahtunut ajan kuluessa. Riekkisen ja Veijolan mukaan se myös antaa luotettavan pohjan historiallisen todellisuuden kartoittamiselle ja uskonnonhistorian tutkimukselle.⁴⁵

1.5. Taustaa tutkielmalle

Muinainen Ugarit oli vanha kaupunki, jonka asuttamisesta on löytynyt viitteitä aina neoliittiseltä kaudelta lähtien. Varhaisella pronssikaudella se oli suurehko kaupunki ja myöhäispronssikaudella jo eräs Pohjois-Syyrian keskeisimmistä kaupan keskuksista.⁴⁶ Ba'al-syklin tekstit löydettiin vuosina 1929–1933 raunioista, joita Ugaritin arkeologisessa tutkimuksessa kutsutaan ”ylipapin kirjastoksi”, jossa on oletettu muinoin toimineen myös jonkinlaisen kirjurikoulun. Tekstin alkuperäisestä pituudesta, tai siitä pituudesta, missä Ugaritin muinaiset asukkaat tekstin tunsivat, ei ole varmuutta. Säilyneiden 1830 tekstirivin perusteella on kuitenkin tehty arvioita, joiden mukaan Ba'al-sykli olisi saattanut koostua jopa 5000 rivistä tekstiä. Wyattin mukaan tauluista saattaa puuttua jopa puolet. Hän myös esittää, että ugaritilainen kirjuri Ilumilku olisi kirjoittanut jopa yli 4250 riviä Ugaritista löydettyistä teksteistä. Niistä noin puolet on säilynyt nykyaikaan. Wyattin mukaan se, että kaikista kolmesta Ugaritin suuresta eepoksesta löytyy Ilumilkun käsialaa, kertoo tämän suuresta auktoriteetista tekstien välityksessä.⁴⁷ Tekstit on kirjoitettu Ugaritin alfabeettisella nuolenpääkirjoituksella, joka oli mahdollisesti Ugaritin kirjureiden oma kehitelmä.⁴⁸ Ba'al-sykli ilmeisesti luotiin noin 1600-luvulla eaa.⁴⁹, aikana, jolloin oltiin siirtymässä herraa tarkoittavan yleisnimen ”baal” käytöstä

45 Riekkinen & Veijola 1987, 193–208.

46 Astour 1981, 3.

47 Wyatt 2005b, 700; Wyatt 2005c, 247, 251.

48 Wyatt 2003, 140; Bimson 2005, 57. Ugaritinkielisten tekstien lisäksi kaupungista on löydetty kirjoituksia akkadiksi, egyptiksi, heetiksi, hurriksi, sumeriksi sekä muinaisten minolaisten kielellä.

49 Smith 1997, 81, mukaan 1400–1350 eaa. Tämä koskee käsittääkseni vain löydettyjen savitaulujen fyysistä ikää, eikä ota kantaa siihen, milloin tarina alun perin seipitettiin. Smith myöntääkin, että tekstissä on nähtävillä monia tasoja, jotka kertonevat pidemmästä kehityksestä.

sen myöhemmin ilmenneeseen käyttöön jumalallisena erisnimenä.⁵⁰ Samoihin aikoihin alkoi indoarjalainen vaikutus tunkeutua alueelle hurrilaisen yläluokan muodossa, seuraten hyksojen etelään suuntautuneita valloituksia. Näiden toimesta myös karkotettiin valtaa pitäneet egyptiläiset kaupungin alueelta.⁵¹

Meren välittömässä läheisyydessä sijainneen valtakunnan asukkailla oli todistettavasti kokemuksia merenkäynnistä. Ugaritin kaupungilla oli kukoistuskaudellaan neljä satamaa,⁵² kauppalaivasto ja suhteellisen kookas sotalaivasto.⁵³ Väli-meren rannikkoalueiden kansoilla oli tarpeellista olla suojeleva merenjumala, eikä Ugarit ollut tästä poikkeus.⁵⁴ Tämän suojelevan merenjumalan ominaisuudessa kaupungissa ilmeisesti kunnioitettiin Ba'al⁵⁵ mutta on mahdollista, että Ba'al olisi uutena tulokkaana Ugaritin pantheoniin syrjäyttänyt tieltään jonkin vanhemman jumalhahmon.⁵⁶ Korkealla kukkulalla sijainnut Ba'al⁵⁷ in temppeli näkyi pitkälle merelle, joten merihätään joutuneet saattoivat helposti kääntyä sen puoleen. Ba'alista tulikin Ugaritissa myöhemmällä ajalla sekä merimiesten että meren yli kauppaa käyneiden suojelusjumala, vaikka tehtävä ei ehkä alun perin tälle kuulunutkaan.⁵⁸ Nimenomaan *b'l špn* -jumalalla eli Safonin Ba'alilla katsottiin ilmeisesti olleen voima pelastaa merihätään joutuneet tai nostaa merelle myrsky vihollislaivoja vastaan. Ba'al⁵⁸ in Jammua vastaan käymän taistelun on joskus katsottu symboloineen tätä hänen suojelevaa aspektiaan.⁵⁸ Merenjumalana Ba'al ei tosin aina

50 Albright 1968, 4. De Moor 1990, 72, mukaan Haddu/Hadad-jumalan nimeä pidettiin Ugaritissa jo niin pyhänä, ettei sitä käytetty kuin pyhissä myyteissä ja teoforisena elementtinä nimissä. Hän myös esittää, että tekstikohdassa KTU 1.2 IV 29 jopa herraa tarkoittava nimi Ba'al olisi korvattu yksinkertaisesti sanalla *šm*, nimi. Herraa tarkoittavaa sanaa on kuitenkin koko ajan tämän rinnalla käytetty myös yleisnimenä.

51 Albright 1968, 99; Curtis 1985, 38. Smith 1997, 85, vihjaa, että Ba'al⁵¹ in taistelu Jammua ja Motia vastaan olisi saattanut olla metafora Ugaritista Egyptin ja Heettiläisvaltakunnan puristuksissa.

52 Craigie 1983b, 30–34. Ugaritin varsinaisen satamakaupungin arvellaan olleen nimeltään Ma'hazu. Vidal 2006, 270, mukaan Ugaritin satama oli aikanaan koko Levantin alueen merkittävin satama.

53 Linder 1981, 31–42; Craigie 1983b, 34.

54 Stoltz 1999, 739. Tarve ei johtunut vain meren ajoittaisesta myrskyisyydestä, vaan myös merirosvoudesta. Linder 1981, 38–39; Vidal 2006, 270.

55 Loretz 1990, 177. Merenkäynnin keskeisestä asemasta kertoo myös Ba'al⁵⁵ in temppelin keskeinen asema kaupungissa. Curtis 1986, 88.

56 Stoltz 1999, 739–749, on sitä mieltä, että Jammun kultti hävisi Ba'al⁵⁶ in kultille. Jammun kultista ei kuitenkaan käsittääkseni ole minkäänlaisia historiallisia tai arkeologisia jäänteitä.

57 Craigie 1983b, 39–40, huomauttaa, että 17 noin kolmestakymmenestä Ugaritista löydetystä voitiivi-ankkurista löydettiin Ba'al⁵⁷ ille omistetun temppelikompleksin alueelta. Tämän voisi olettaa kertovan merenkäynnin korostetusta asemasta myös kaupungin uskonnollisen elämän alueella, ei vain kaupan- ja sodankäynnin.

58 Hermann 1999, 135.

ollut suojeleva, vaan tällä oli myös tuhoisa puolensa.⁵⁹

Ba'al-in temppelin lisäksi kaupungissa tiedetään olleen temppeli ainoastaan Ba'al-in isänäkin kunnioitetulle jumalalle, ilmeisesti viljaa tarkoittaneen nimensä vuoksi viljelyksen jumalana pidetylle Daganille.⁶⁰ Vaikka tällä jumalalla on siten täytynyt olla huomattava asema kaupungin asukkaille, ei siitä ole mitään jäänteitä tai viitteitä Ugaritin myyttiteksteissä. Dagan ei nimittäin esiinny Ugaritin myyttisuskonnollisissa teksteissä lainkaan aktiivisessa roolissa.⁶¹ Tästä voisi päätellä, että Ugaritin tekstit eivät kuitenkaan anna kattavaa kuvaa kaupungin varsinaisesta uskonnon harjoituksesta tai uskonnollisesta ajattelusta. Jammulle itselleen ei tiedetä suoritettuna minkäänlaisia uhreja, mutta on viitteitä siitä, että Jammun nimeä on kuitenkin käytetty rituaalisessa yhteydessä. Jammu-nimen vokatiivinen käyttö⁶² esimerkiksi saattaa myyttisissä teksteissä tai mytologista konfliktia käsittelevissä kirjoituksissa viitata siihen, että myyttiä olisi joskus käytetty rituaalisessa kontekstissa tai loitsimistarkoituksessa. Jammun nimen huutamalla tai myytin toisinnolla olisi ollut esimerkiksi kaaoksen tai sekasorron järjestämiseen tai hallitsemiseen tähtäävä vaikutus.⁶³

Ugaritista löydettyjä tekstejä on usein lajiteltu rituaaleihin, rituaalilauluihin, liturgioihin, kulttidraamoihin, kulttimyytteihin ja kulttirituaaleihin.⁶⁴ Näistä teksteistä keskeisimpänä on pidetty niin kutsuttua Ba'al-sykliä. Ba'al-sykli on yksi kolmesta kaupungista löydetystä pitkästä eepisestä tekstistä, jotka ovat säilyneet miltei kokonaisina.⁶⁵ Ba'al-sykli on tärkein Jammusta kertova meille säilynyt teksti. Tietomme länsiseemiläiseen jumalpantheoniin liitetystä merenjumaluudesta ovatkin suurimmalta osin peräisin Ugaritin uskonnollis-myyttisten tekstien koelmasta. Vaikka Ugaritin eepokset ovat verrattain hyvin säilyneet, tietomme ugaritinkielestä ja ajan kulttuurista ovat silti puutteelliset. Kaikessa Ugaritin teksteihin keskittyvässä analyysissä sekä niistä tehdyissä moderneissa käännöksissä tulisikin ottaa huomioon tästä johtuvat epävarmuustekijät. Parhaimmissakin

59 Day 2000, 75, mukaan 1 Kun. 18 pyydetään ”baaleja” nostamaan paha tuuli tuhoamaan laivoja.

60 Day 2000, 88, etsii nimen alkuperää myös pilvistymistä ja satamista tarkoittavista verbeistä.

61 Day 2000, 86–90. Day pitää tätä näyttönä siitä, että jumalan vaikutus Ugaritissa oli vähäinen ja vihjaa, että Elin temppeli olisi steelan perusteella väärin tunnistettu Daganin temppeliksi. Myös Curtis 1986, 91.

62 Eli käyttö, missä Jammuun viitataan suoraan, ”Oi, Jammu!”, kuten tekstissä KTU 1.83.

63 Pitard 1998, 271–272.

64 De Langhe 1958, 128.

65 Muut kaksi ovat Aqhatin ja Keretin eli Kirtun eepokset. Wyatt 2003, 141.

käännöksissä on paljon aukkoja, ja monet käännösehdotukset ovat varsin heikoilla kantimilla.⁶⁶

Craigien mukaan Ugaritin tekstit muodostavat primäärilähteen Vanhan testamentin vertailevalle tutkimukselle.⁶⁷ On myös viitteitä siitä, että Ugaritin tekstilöytöjen avulla olisi mahdollista selventää vaikeasti käännettäviä tai arkaaisiasanoja, lauseita ja usein psalmien resitoimiseen liittyneitä teknisiä termejä, joiden sisältö on pysynyt tutkijoille ja kääntäjille⁶⁸ arvoituksellisina.⁶⁹ Vaikka Ugaritin tekstikorpuksen sisällöstä huomattava osa on runoutta, esiintyy runous kuitenkin eepisten myyttien ja legendojen muodossa. Psalmtarin kaltaista runojen tai hymnien kokoelmaa ei tekstien joukosta löydy, eikä myöskään yksittäisiä psalmeja.⁷⁰ Ugaritin tekstien myyttinen materiaali ei ole yhtenäinen kokonaisuus, vaan koostuu useista katkonaisista sirpaleista ja aukoista itse kertomuksessa. Fragmentit on ilmeisesti yhdistetty temaattisiin siteihin, eivätkä tekstien eri osat ole välttämättä alun perin kuuluneet yhteen tai muodosta yhtä yhtenäistä tekstikokonaisuutta. Loogisesti etenevää kokonaisuutta ei muodosta myöskään Ba'al-aiheisia tekstejä yhdistelevä Ba'al-sykli, joka koostuu kolmesta osasta: Ba'al-in (*b'l*) taistelusta Jammua vastaan sekä hänen korottamisestaan jumalten kuninkaaksi (KTU 1.1–KTU 1.3), Ba'al-in palatsin rakentamisesta ja tämän pelosta ikkunan rakentamista kohtaan⁷¹ (KTU 1.4) ja Ba'al-in ja jumalatar Anatin (*'nt*) taistelusta kuolemanjumala Motia (*mt*) vastaan (KTU 1.4-loppu-KTU 1.5).⁷² Näistä käsittelen pääasiassa ensimmäistä, sillä sen puitteissa esiintyy suurin osa Jammua koskevasta aineistosta.

Ba'al-sykli on keskeinen paitsi yleensä Ugaritin uskonnollismyyttisen ajattelun tiedonlähteenä, erityisesti myös pääasiallisena lähteenä Jammu-jumalaa tutkittaessa. Jammulla on tärkeä osa Ba'al-syklin tarinan eteenpäin vievänä voimana, joka on tulkittu symbolisesti osaksi joko vuodenkierron tai järjestyksen ja

66 De Langhe 1958, 127–128; Wakeman 1973, 37; Craigie 1983b, 48.

67 Craigie 1983b, 45.

68 Loretz 1990, 31–38. On ehdotettu, että jotkut tällaisista termeistä olisivat olleet outoja jo Septuagintan kääntäjille. Mahdollista on toki myös, ettei sopivia kreikankielisiä termejä yksinkertaisesti ollut käytettävissä. Craigie 1983a, 33.

69 Craigie 1983a, 32, mainitsee esimerkkinä psalmin 6 alussa esiintyvän sanan הַשְׁמִינִית, joka olisi Ugaritista löytyneen hurrilaisen kulttilaulun (RS 15.30) perusteella käännetty ”oktaaviksi”. Myös Freedman 1980, 49.

70 Craigie 1981, 109; Craigie 1983a, 50–55; Loretz 1990, 43.

71 Ortlund 2004, 347–356.

72 Kaikki tiedot Ugaritin teksteistä työssäni ovat Manfred Dietrichin, Oswald Loretzin ja Joaquín Sanmartínin vuoden 1995 KTU-editiosta, ellei toisin mainita.

epäjärjestyksen valtataistelun tematiikkaa.⁷³ Muissa Ugaritista löydettyissä teksteissä on Jammusta vain hajanaisia mainintoja, ja arkeologista aineistoa tuskin nimeksikään. Wyattin mukaan Ba'al-sykli käsittelee vallan perustamisen ja maailmaan luonnollisesti sisäänrakennettujen konfliktien ratkaisemista. Hänen mukaansa myös yleisesti hyväksytään oletus, että Ba'al-sykli on useiden erilaisten mytologisten perinteiden yhteensulautuma. Nämä traditiot punoutuvat yhteen Ba'alin ja Anatin ympärille. Hänen mukaansa nämä jumalat olisivat tulleet Ugaritiin amorilaisen muuttoliikkeen mukana, eivätkä kuuluisi alueen vanhemman seemiläisen asujaimiston alkuperäiseen kulttuuriin.⁷⁴ Ba'al-sykli tai muutkaan Ugaritin tekstit eivät kuitenkaan anna kattavaa kuvaa ajan uskonnollisuudesta tai uskonnonharjoituksen piirteistä kaupungin asukkaiden keskuudessa.⁷⁵ Emme myöskään ole täysin selvillä siitä, miten esimerkiksi kansalaisten ”tavallinen” uskonnonharjoitus tai taikausko ovat poikenneet virallisesta kuninkaallisesta kultista, tai miten nämä puolestaan suhtautuivat säilyneisiin teksteihin. Ugaritin kukoistuskauden kulttia ei oikeastaan ole uskallettu alkaa rekonstruoida, vaan se on jäänyt suurimmaksi osaksi arvailujen ja tutkijoiden mielikuvituksen varaan.

Nimensä perusteella mereen liitetty Jammu on Ba'al-syklin teksteissä kuitenkin varsin keskeinen hahmo. Jammu-tekstien ydin käsittää tämän Ba'al-jumalan kanssa käymän kamppailun jumalten kuninkuudesta. On huomionarvoista, että saman tarinan versioita ja antropomorfisen meren esittämistä osana uskonnollismyyttistä maailmankäsitystä esiintyy jo heettiläisillä⁷⁶, joiden valtapiiriin Ugarit aikoinaan kuului.⁷⁷ Meren ja myrskynjumalan, Jammun ja Ba'alin, suhdetta

73 Esimerkiksi De Moor 1990, 75–76, 85; Westermann 1999, 222. Tätä vastaan Wyatt 2005b, 697, joka pitää teoriaa kaukaa haettuna: ”it is an indefensible and simplistic reductionism, to shoehorn a whole religious system into an allegory of the seasons”. Wyatt 1998, 884, kuitenkin vielä esittää, että vaikka myytin vuodenkiertoon liittävä paradigma ei enää olekaan vallitseva, ei sen korvaamiseksi kuitenkaan ole esitetty parempiakaan teorioita.

74 Wyatt 2005a, 20, 33. De Langhe 1958, 137, mukaan Anat ja Ba'al puolestaan edustaisivat Ugaritissa kahden alkujaan erillisen pantheonin synkretismia.

75 Näin myös esimerkiksi Craigie 1981, 111.

76 Esimerkiksi hurrilais-heettiläisessä myrskynjumala Kumarbiin liittyvässä tarinaperinteessä. Hurrilaisilla miespuolinen ja antropomorfinen merenjumala pystyi kulkemaan sekä maan päällä että kuoleman valtakunnassa, ja saattoi ilmaista inhimillisiä tunteita, kuten vihaa ja tuskaa. Stoltz 1999, 739. Vaikutusvirtoja hurrilaisilta Ugaritin kautta heprealaisille on etsitty myös muun kulttuurin, esimerkiksi musiikin saralta: psalmien notaation ja musiikin alkeiden on ehdotettu kulkeneen tätä kautta. Terrien 2003, 27. Wyatt 2005b, 704, kuitenkin esittää, että heettiläinen kuninkaallinen ideologia oli omaksunut aiheen muualta.

77 Vaikka perinteissä on yhtymäkohtia, ei niitä voida silti pitää suoraan verrannollisina. Esimerkiksi Illujankasin myytissä merihirviö leikkaa irti myrskynjumalan silmät ja sydämen kostoksi siitä, että joutui aiemmin tämän murhaamaksi. Gurney 1958, 107; Wakeman 1973, 45–46; Van Henten 1999, 265.

Ugaritin teksteissä tutkittaessa päähuomio tulee kiinnittää Ba‘al-syklin alkuosaan. Ba‘al-sykliin kuuluvat Jammu-tekstit esiintyvät sen ensimmäisessä osassa (kahdessa savitaulussa, joista ensimmäisen palstojen järjestys on epävarma), mutta myyttien rekonstruktio on tehty osittain arvailujen varassa.⁷⁸ Taulussa KTU 1.1 Jammulle rakennetaan palatsia ja tämä ilmeisesti suunnittelee Ba‘alin tuhoa. Siinä kerrotaan heidän vihamielisyydestään ja Ba‘alin lopulta voittamasta kamppailusta. Jumalten tai näitä symboloineiden myyttisten elementtien välinen jännite on myyttitekstien lisäksi läsnä myös Ugaritin jumal-listoissa ja uhriteksteissä. Sekä arkeologinen että tekstuaalinen materiaali on kuitenkin sen verran vähäinen, että käsitksemme sekä Jammusta että tämän suhteesta Ba‘aliin Ugaritin kukoistuskauden asukkaiden mielissä nojautuu suurimmaksi osaksi arveluihin ja muista myyttiperinteistä johdettuihin vastaavuuksiin.

Toisin kuin Ugaritissa, mesopotamialaisessa tarinaperinteessä naispuolisen merihirviö Tiamatin eli suolaisen alkuveden feminiinisen personifikaation peittoaminen on osa maailman luomismyyttiä. Tämän aktin suorittaa luojajumala, jonka tehtäväkenttään kuuluu myös järjestyksen ylläpitäminen hallinnoimansa kosmoksen alueella. Tiamat, ugaritinkielen *thmt* (mahdollisesti vokalisoitu ”tihamatu”) eli syvyys, oli tunnettu myös Ugaritin asukkaiden maailmanselityksessä. Tämä prinssiippi oli ilmeisesti kuitenkin suuri maailmaa ympäröivä meri, johon maanpiirin kiekko oli sidottu, eikä kaupungin uskonnollismyyttisissä teksteissä vaikuttanut antropomorfinen olento. Ugaritissa ihmisten asuttama maailma oli joka tapauksessa asukkaiden ajatuksissa sekä meren ympäröimä että sen päälle ankkuroitu. Ugaritin teksteissä syvyys ei käy kamppailuun luojajumalaa vastaan, vaan ihmiskunnan ja sitä edustavien aktiivisten jumalten Ba‘al ja Anat perusvihollisena pidettiin paitsi meren henkilöitymää Jammua myöä Motia, kuolemaa, joilla on Fritz Stoltzin mukaan symbolinen yhteys.⁷⁹ Mahdollisesti luojajumalana muinoin toiminut El (*il*) oli Ba‘al-syklin kirjoittamisen aikaan jo joutunut taka-alalle. Tämän on usein katsottu muotoutuneen passiiviseksi jumalten isäksi, niin kutsutuksi *deus otiosus* -hahmoksi.⁸⁰ Ugaritin säilyneissä teksteissä El ei enää missään vaiheessa

78 Esimerkiksi palsta KTU 1.2 II on kokonaisuudessaan niin huonosti säilynyt, että sen sisällöstä ei oikeastaan voida sanoa mitään.

79 Stoltz 1999, 737–741. De Moor 1990, 86, väittää tekstikohdan KTU 1.5 I 21 jopa esittävän Jammun tappionsa jälkeen Motin juomanlaskijana (”cup-bearer of Death”). Mielestäni tälle tulkinntalle löytyy itse tekstistä vain vähän tukea, sillä kohta vaikuttaisi kertovan Motin pohjattomasta ruokahalusta.

80 De Langhe 1958, 137–138; Loretz 1990, 66; Lauha 1993, 5.

esiinny luojajumalan ominaisuudessa. Ba'al-syklin perusteella kaikki Ugaritin jumalat vaikuttavat kuitenkin olleen luonteeltaan antropomorfisia ja jonkinlaisin sukulaisuussuhtein tai ihmismäisin sitein hierarkioiksi järjestäytyneitä.⁸¹

Sytä Ugaritin myyttiperinteestä tunnettujen ”kanaanilaisten” kielikuvien suoralle tai epäsuoralle omaksumiselle heprealaisen runouden puitteisiin saattaa olla monia.⁸² Osa näistä selittyy luonnollisella kielellisellä kehityksellä sekä yhteisen länsiseemiläisten kulttuuripiirin perusteella, ja voimme esittää vain arvauksia muunlaisista lainauksen syistä ja suunnista. Psalmien kirjoittajayhteisön ympäröivän kulttuurin – ainakin myöhempinä aikoina – pakanallisina pitämien traditioiden omaksuminen oman kulttuurin käyttöön ja jopa niiden säilyttäminen myöhempiin aikoihin, on saattanut esimerkiksi johtua halusta saada vieraiden valtojen omaan yhteisöön kohdistunut vaikutus näyttämään vähäisemmältä. Tämä olisi tapahtunut saattamalla niiden pyhät kertomukset naurunalaisiksi tai suorastaan oimalla ne omaan käyttöön. Näin olisi käynyt muun muassa erityyppisten kamppailumyyttien kohdalla.⁸³

Merta tarkoittava substantiivi *ym* on Ugaritissa johdettu juuresta *ymm*. Nominien sijapäätteen kera sen äänneasun oletetaan nominatiivin yksikössä olleen ”jammu”, niin erisnimen kuin yleisnimenkin osalta. Tämä on kuitenkin vain vertailevan seemiläisen kielitieteen pohjalta tehty päätelmä. Koska juuren jälkimmäinen *m*-konsonantti ei useimmiten näy sanan kirjoitusasussa, sen erottaminen päivää tarkoittavasta sanasta *ym* on myös usein hankalaa, varsinkin kun päivä-sanan monikkomuoto näyttää meri-sanan juurelta, *ymm*.⁸⁴ Heprean merta tai sisämerta eli järveä tarkoittava sana םַר on myös suvultaan maskuliininen nomini. Sen muita merkitysalueita ovat meren puoli eli länsi, vesiallas ja joissakin paikoin leveä virta eli joki.⁸⁵ Sana esiintyy Raamatussa 365 kertaa. Näistä 38 kertaa on Psalmtarissa.

81 Smith 2001, 54–57.

82 Hutton 2007, 274, esimerkiksi esittää teorian ”valtavirran” jahvismista, joka ei ollut täysin synkretististä, muttei myöskään täysin puritaanista kanaanilaisvaikutteisiin nähden.

83 Van Henten 1999, 265; Hutton 2007, 274–275. Loretz 1990, 14, huomauttaakin, että vastakainasettelu ”israelilaisen” ja ”kanaanilaisen” kulttuurin välillä on nähtävillä jo Vanhan testamentin tekstissä. Myös Wyatt 2003, 154.

84 Samannäköinen sana ”päivä” tulee juuresta *ym* ja lausuttiin joko ju-mu tai jomu. Sanan monikkomuoto *ymm* puolestaan näyttää samalta kuin meri-sanan mahdollinen juuri. Gordon 1947, 411. On ehdotettu, että Ugaritissa olisi maskuliinisen merenjumala Jammun ohella saatettu tuntea myös feminiininen päivänvalonjumalatar *ym*. Cooper 1981, 370. Cooper mainitsee mahdollisena esimerkkinä tästä tekstin KTU 1.4 VII 55, mutta rivillä lukee [*mm*] *ym* . *bn* . *złmt* . *r*, minkä ainakin Smith 1997, 138 liittää mereen.

85 Klein 1987, 259; Brown-Driver-Briggs 2006, 410. HALOT 1995, 413–414, lisää listaan myös viinipuristimeen liittyneen astian.

Sana esiintyy Psaltnissa yksikkömuodossa yli kolme kertaa useammin kuin monikollisena. Näistä artikkelilla varustettu muoto **ים** on yleisin. Eniten sanan esiintymiä on psalmissa 106, jossa sana esiintyy neljä kertaa. Sanalla on etymologinen yhteys Ugaritin *ym*-sanaan.⁸⁶ Toisin kuin monen muun länsiseemiläisen jumaluden nimen osalta, ovat sekä ugaritinkielen *ym* että heprean **י** tuiki tavallisia yleisnimiä tunnetulle luonnon ilmiölle, merelle. Näitä sanan osittain erilaisia merkityskenttiä on nykylukijan vaikea erottaa toisistaan.

Meri on symbolisesti monimutkainen, eivätkä suhteet tai erot erilaisten veden lähteiden, kuten jokien, lähteiden ja järvien välillä ole aina selvät. Varsinkin suurempia järviä on hepreassa totuttu kutsumaan meren nimellä, eikä järvien ja merien välille välttämättä edes tehty kategorista eroa, esimerkiksi veden suolapitoisuuden perusteella.⁸⁷ Meri on elämää tuhoava voima, mutta vesi on silti yksi elämän perusedellytyksistä. Meri voi hukuttaa, mutta myös kannattelee selällään. Meren ja veden monet aspektit on hyvin nähtävissä psalmeissa, sillä meri on kaikessa ambivalenssissaan hyvin runollinen elementti, joka on inspiroinut ”sanaseppoja” aina nykypäiviin asti. Vesi on elementtinä muodoton sekä aaltoileva, ja on siksi myös usein yhdistetty käämeeseen, joka on symbolina yhtä lailla monimerkityksinen. Ugaritin tavoin meri oli heprealaisessa ajattelussa kosmologinen elementti, osa taivaan, maan ja meren muodostamasta maailmankäsityksestä.⁸⁸ Wyattin mukaan esiptolemaiolaisella ajalla maailma ymmärrettiin koko Lähi-idän alueella litteäksi kiekoksi, jota ympäröi kosminen meri yltäen paitsi taivaankannen yläpuolelle, myös maankamaran alapuoliseen maailmaan.⁸⁹

Psalmien ja Ugaritin tekstien puitteissa ei ole aina helppoa tehdä eroa yleistermin ja jumalolennon erisimen välillä eritoten, jos konteksti tarjoaa vähänkin tilaa monitulkintaisuudelle. Vaikka Ugaritin teksteissä jumalolento esiintyykin usein epiteettiparin ”ruhtinas Meri, tuomari Joki”⁹⁰ muodossa, on myös ugaritinkielisten tekstien sisällä toisinaan ongelmia yhden ja saman merenjumalaentiteetin tunnistamisessa. Ei nimittäin ole pystytty osoittamaan, liittyvätkö kaikki Ugaritin teksteissä esiintyvät merihirviöihin viittaavat termit tai nimet nimenomaan Jam-

86 Gordon 1947, 441; Ringgren 1990, 87.

87 Kuollutmeri-järvi onkin tunnetusti suolapitoinen.

88 Stoltz 1999, 737–740.

89 Wyatt 2003, 146.

90 Curtis 1985, 83. *Zbl ym, tpt nhr* (esimerkiksi KTU 1.2 III 8–9, KTU 1.3 III sekä myyttitekstissä KTU 1.9). Ringgren 1990, 97, huomauttaa, että meren teologista merkitystä on Vanhassa testamentissa mahdotonta supistaa mihinkään tällaiseen yksinkertaiseen kaavaan.

muun, vai ovatko ne omia itsenäisiä olentojaan. Niiden yhdistäminen Jammuun vaikuttaa suurelta osin perustuvan yhteen Ba'al-syklin osaan, jossa jumalatar Anat kerskaa luettelemalla tuhoamiaan hirviöitä.⁹¹

Ugaritinkielisten tekstilöytöjen psalmitutkimukselle tarjoaman suunnatton rikkaan vertailuaineiston vastapainona olisikin hyvä tunnustaa myös muutama seikka, joka tulisi aina ottaa huomioon tehtäessä vertailevaa tekstitutkimusta Ugaritin ja Vanhan testamentin tekstien välillä.⁹² Tekstikorpusten välinen ajallinen etäisyys ei ole mitätön, vaan se on mitattavissa vähintään sadoissa vuosissa. Vertailu on siis pakostakin luonteeltaan diakronista.⁹³ Myös suhteellisen suuri maantieteellinen etäisyys sekä kulttuuriset erot tekstien syntypaikkojen välillä olisi syytä huomioida. Minkäänlaista suoraa kulttuurista vaihtoa taustayhteisöjen välille ei voida olettaa, sillä Ugaritin kaupunki oli tuhoutunut jo ennen hepreaa kirjoittavien yhteisöjen muodostumista Palestiinan alueelle.⁹⁴ Myös jokseenkin erilaiset kirjalliset konventiot ja tyyli (tässä tapauksessa eepinen ja psalmirunous) sekä nykyinen rajoittunut ugaritinkielen tuntemus vaikeuttavat materiaalien vertailua.⁹⁵

Ennen yksittäisten psalmikohtien tutkimista on hyvä myös selventää sitä, miksi uskon juuri psalmien tarjoavan antoisan maaperän Ugaritin ja Vanhan testamentin tekstien vertailevalle tutkimukselle. Psalmienkirja on laajin säilynyt muinaisen hepreankielisen runouden kokoelma. Monien muiden kulttuurien tavoin runoudella kielellisen ilmaisun välineenä oli varsin pitkät juurensa Palestiinan alueen historiallisen itseymmärryksen muotoutumisessa, mistä todistaa esi-

91 ”Jammun, Elin lemmikin/Naharun, suuren jumalan” lisäksi listassa mainitaan *tnn* – ”Tunnanu” (Raamatun Tannin) – sekä *btn* *‘qltn, šlyt šb ‘t rašm* - ”kiemurteleva käärme” sekä ”hallitsija, jolla (on) seitsemän päätä” (KTU 1.3 III 38–42). Listassa luetellaan myös monia mereen täysin liittymättömiä olentoja, kuten jumalten narttu *išt* ja Elin mullikka *‘tk*, joten ei ole mitenkään varmaa, että kaikki epiteetit viittaisivat Jammuun. Tulkinta riippuu siitä, miten jakeet jaetaan säepareiksi, mistä teksti itsessään ei anna viitteitä. Sama lista on kohdassa KTU 1.5 I 1–5 esitetty kuolemanjumala Motin repliikkinä Ba'alille.

92 Vertailevan tutkimuksen ongelmista myös Loretz 1979, 1–9.

93 Vaikka ajallista ja paikallista välimatkaa onkin toisinaan yritetty kuroa umpeen vaihtelevalla menestyksellä. Loretz 1990, 185, 194. Smith 2001, 5, kuitenkin huomauttaa, että Ugaritin tekstit ovat tarjolla olevasta vertailumateriaalista ajallisesti lähinnä muinaista Israelia. Myös Wyatt 2003, 141, 149. Hän perustelee perinteiden jatkuvuutta tai jatkumoa muun muassa sillä, että myrskynjumalaa vastustavien hirviöiden nimiä ei tavata muualla kuin ugaritinkielisissä ja heprealaisissa teksteissä.

94 Wyatt 2005a, 18, kuitenkin esittää, että eteläisen Palestiinan 1000-luvulla eaa. vastamuodostetut kuningaskunnat olisivat saattaneet ottaa mallia ympäröineiltä kuningaskunnilta, lainaten näiltä hyväksi havaittuja ideologioita ja ajatusmalleja. Ongelmaksi muodostuu se, että varovaisimmallakin ajoituksella Ugaritin ja eteläisten kuningaskuntien Juudan ja Israelin välille muodostuu muutaman sadan vuoden ajallinen etäisyys.

95 De Langhe 1958, 127–129; Craigie 1981, 106–109; Craigie 1983a, 54–55; Pardee 1981, 135; Avishur 1994, 36; Loretz 2002, 405.

merkiksi runouden tärkeä asema Vanhan testamentin tekstien joukossa.⁹⁶ Runous ja runollinen ilmaisu voidaan nähdä monien hyvinkin erilaisten kulttuurien käyttämänä jokseenkin luonnollisena kanavana inhimillisten tuntemusten ja ajatusten saattamiseksi pysyvämpään, mnemoteknisesti helpommin välittyvään muotoon. On varsin todennäköistä, että tällainen runous ei alun perin ollut välittynyt kirjoitetussa muodossa, vaan suullisesti lausuttuna tai musiikin kera laulettuna perimätietona sukupolvelta seuraavalle.⁹⁷ On myös esitetty, että psalmit kuuluisivat alun perin tiiviisti uskonnon harjoituksen piiriin, eivätkä olisi yksittäisten runoilijoiden taiteellisia tuotoksia. Psalmitutkija Sigmund Mowinckelin mukaan muinainen runous oli nimenomaan sosiaalista runoutta.⁹⁸ Runollisina teoksina psalmit kuitenkin olisivat tietoisesti muotoiltuja ja niissä käytetyt tehokeinot taiteen vaatimukset huomioon ottaneita ratkaisuja.⁹⁹

Mielestäni on siten perusteltua uskoa, että juuri ja erityisesti Vanhan testamentin runollisten tekstien kautta on mahdollista päästä käsiksi runot synnyttäneen tai niitä välittäneen kieliyhteisön kaikkein muinaisimpaan myyttiseen tai mytologiseen traditioon.¹⁰⁰ Runouden välityksellä on nykylukijalle säilynyt muinaisten heprealaisten myyttiperinnettä koskemattomampana kuin proosakertomuksissa.¹⁰¹ On kuitenkin syytä ottaa huomioon, että Psalmien kirjassa säilynyt runollinen materiaali ei nykyisessä vahvasti toimitetussa asussaan edusta edes Vanhassa testamentissa esiintyvän runollisen materiaalin kaikkein varhaisinta kerrostu-

96 Loretz 1990, 43.

97 Craigie 1983a, 26; Schökel 1988, 11; Mowinckel 2004, 133. Loretz 1990, 45, mukaan runoutta välitettiin samanaikaisesti sekä laulettuna että kirjoitetussa muodossa.

98 Rodd 2001, 357; Mowinckel 2004, 12–14, 27. Wyatt 2005b, 704–705, ehdottaa, että koko Ba'al-sykli olisi ollut kirjuri Ilumilkun Ugaritin kuninkaan Niqmaddun (III tai IV) ja heettiläisprinsessa Ehli-Nikkalin häitä varten sepittämä häälaulu. Joten vaikka psalmit olisivatkin yksittäisten runoilijoiden yksityisiä tuotoksia – mitä ne tuskin ovat – ei se tekisi niistä vähempiarvoisia tutkimuksen kohteita. Myös Smith 2001, 159; Wyatt 2005c, 251–252. Teoriaa vastaan saat- taisi puhua se, että Ba'al-syklin tekstejä ei löydetty kuninkaallisen palatsin arkistosta, vaan kaupungin temppelisiin yhteydessä olleen kirjurikoulun raunioista. De Langhe 1958, 141. De Moor 1990, 99–100, mukaan kirjuri Ilumilkulla olisi ollut jonkinlainen teologinen agenda.

99 Rodd 2001, 358. De Langhe 1958, 131–132, mukaan molemmat tulkinnat olisivat mahdolliset samanaikaisesti. Myös Mowinckel 2004, 126, jonka mukaan psalmit olivat vahvasti traditioon sidottuja, mutta niissä saattoi silti olla läsnä henkilökohtainen elementti.

100 Freedman 1980, 167–178, uskoo, että varhaisen israelilaisen runouden kautta voitaisiin päästä käsiksi myös historiaan: ”the early poetry of Israel constitutes a prime source for the reconstruction of Israel's history”. Häntä kritisoi Nakhai 2001, 15–16, jonka mukaan Palestiinan historian tutkimus tulisi ensisijaisesti perustaa arkeologiselle todistusaineistolle.

101 Widengren 1958, 158–159; Schökel 1988, 17. Loretz 1990, 43, huomauttaa, että monet Ugari- tista tunnetut myyttiaiheet on Vanhassa testamentissa esitetty proosamuodossa, mitä hän pitää kielellisen kehityksen tuloksena. Kulttilaulut puolestaan pitivät runollisen muotonsa vuosien saatossa.

maa.¹⁰² Yksittäisten psalmien ajoituksesta on kuitenkin hankala sanoa mitään varmaa, sillä vaikka kirjallinen traditio pystyttäisiinkin ajoittamaan – mihin ei useassa tapauksessa suinkaan pystytä – niin sitä edeltävän puhutun tradition tai psalmien esimuotojen ajoittaminen säilyneen tekstin perusteella on miltei mahdotonta. Voidaan kuitenkin melko varmasti sanoa, että runoutta on ollut olemassa runsain määrin enemmän, kuin mitä Vanhan testamentin tekstissä on säilynyt.¹⁰³

Masoreettisen vokalisoinnin epävarmuudesta (eli siitä, ettei oikeastaan tiedetä, miten sanoja muinoin lausuttiin) johtuen myöskään heprealaisen runouden metriikkaa ei ole voitu kunnolla tutkia – jos sellaista on psalmien syntyajankohtana edes ollut niiden tuottajien tietoisessa käytössä.¹⁰⁴ On huomattava, että ugaritinkielisten tekstien vertailu tulisikin ensi sijassa kohdistaa vokalisoimattomaan heprealaiseen tekstiin, jonka tulkitsijana Craigie piti ugaritinkielisiä tekstejä miltei yhdenvertaisena masoreettisen tekstin kanssa. Hänen mielestään sekä Ugaritin tekstejä että vokalisoimatonta hepreankielistä tekstiä tulisikin käyttää yhdessä psalmeja tulkittaessa.¹⁰⁵ Psalmeja myös kopioitiin ennen masoreettisen tradition vakiintumista, mistä todistavat muun muassa Qumranista löytyneet psalmit, joten kopioinnista johtuvien virheiden määrästä ja laadusta ei voida olla varmoja.¹⁰⁶

Myös raamatullisten tekstien myöhäisyys aiheuttaa perustavanlaatuisia vaikeuksia tutkimukselle, sillä ne ovat tutkimuksen kohteina sekundaarisia ja jokseenkin keinotekoisia. Vanhan testamentin konsonanttiteksti vakiintui vasta vuoden 100 jaa. paikkeilla, ja sitä ennen teksteistä oli liikkeellä erilaisia muotoja.¹⁰⁷ Tämän lisäksi Vanhan testamentin teksti on myös elitististä. Se on hienostunut kirjallinen tuotos, joka kirjoitettiin älymystön toimesta ja heitä varten. Älymystö oli vastuussa myös psalmien säilyttämisestä, välittämisestä ja toimittamisesta ny-

102Craigie 1983a, 25. Näihin kuulusivat Meren laulu (Ex. 15:1–18), Arkin laulu (Num. 10:35–36), Bileamin oraakkelit (Num. 23–24), Mooseksen laulu (Deut. 32), Mooseksen siunaus (Deut. 33), Deboran laulu (Tuom. 5) ja Hannan laulu (1 Sam. 2:1–10), sekä mahdollisesti Kairon laulu (Num. 21:17–18) ja Hesbonin laulu (Num. 21:27–30). Ugaritin tekstit eivät tosin myöskään edusta ugaritinkielisen kirjallisen tuotannon vanhinta kerrostumaa, mistä kaikki jäänteet ilmeisesti tuhoutuivat maanjäristyksessä. Kaikki säilynyt Ugaritin kirjallisuus on kuningas Niqmaddu II:n kaudelta (noin 1349–1315 eaa.) tai tämän jälkeiseltä ajalta. Astour 1981, 4; Bimson 2005, 59–60; Wyatt 2005a, 136.

103Loretz 1990, 43, 51; Rodd 2001, 357; Mowinckel 2004, 146–158.

104Freedman 1980, 51–77; Pardee 1981, 137; Craigie 1983a, 37–38. Sama pätee toki myös ugaritinkieleen. Pardee 1981, 134. Mowinckel 2004, 157–175, mukaan kielessä on luonnollinen spontaani rytmensä, jonka puitteissa heprealainenkin runous sai alkunsa. Tästä on kuitenkin tekstissä säilynyt vähänlaisesti viitteitä.

105Craigie 1983a, 51–52; Rodd 2001, 356.

106Rodd 2001, 356; Mowinckel 2004, 120–122.

107Riekkinen & Veijola 1983, 12–15.

kyiseen muotoonsa. Sellaisenaan ne kertovat meille Ugaritin tekstien tavoin vain vähän tavallisen kansan uskonnollisesta ajattelusta. Deverin mukaan Psalttari on tekstin viimeisimmän redaktion puitteissa melkein täydellisesti Jerusalemin pappislaitoksen ja kuninkaallisen davidilaisen teologian tuotos. Hänen mielestään on ilmeistä, että hallitseva kirjallinen koulukunta oli rojalistinen eikä populistinen – ja vain tämän rojalistisen koulukunnan perinne on meille säilynyt.¹⁰⁸

Koska on todennäköistä, että suurin osa säilyneestä runollisesta materiaalista välittyi nimenomaan usein toistuneessa julkisessa (rituaalisessa, liturgisessa)¹⁰⁹ käytössä, kunnes se sittemmin kirjalliseen muotoon saatettuna sai jokseenkin pysyvän asunsa,¹¹⁰ säkeiden voidaan olettaa käytössä jonkin verran muotoutuneen ja muuttuneen.¹¹¹ Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että niiden keskiössä olleet teemat ja aiheet eivät olisi voineet säilyttää muuttumatonta ydintään aikojenkin kulussa.¹¹² Psalmien runomuodon tunnustaminen onkin tärkeässä asemassa niitä tulkitessa. Runokielellä on aina ollut omat, puhutusta kielestä ja proosatekstistä poikkeavat muotonsa.¹¹³ Se on myös usein ja monessa kielessä ollut vaikeammin ymmärrettävää tai tulkittavaa kuin kertova kirjallisuus. Runomateriaalin kääntämisessä on osansa paitsi tulkinnalla, myös sillä, miten lukija ymmärtää sen kontekstin tai tuntee psalmien syntymäaailman oloja ja ilmiöitä.¹¹⁴

Vanhan testamentin psalmikokoelman muotoutumisen yksityiskohdista voidaan esittää vain spekulatioita.¹¹⁵ On arveltu, että lauluja ja runoja olisi jo var-

108Dever 1990, 122–123. Mowinckel 2004, 204, mukaan ”oppineiden” piireissä. Loretz 1990, 51, mukaan psalmit saivat viimeisen muotonsa jälkikultillisella ajalla.

109Craigie 1983a, 27. Mowinckel 2004, 2–8, 20–22, esittää myös, että kultissa sanat ja teko kuuluvat yhteen. Loretz 1990, 107, mukaan psalmeja sekä lausuttiin että käytettiin kultissa samanaikaisesti. Gottlieb 1980, 62, mukaan psalmit olisi kirjoitettu nimenomaan Jerusalemin temppelikulttia varten.

110Rodd 2001, 360, kuitenkin muistuttaa, että psalmien alkuperäisen historiallisen kontekstin määrittelemiseksi ei ole tarpeeksi todistusaineistoa. Loretz 1990, 51, huomauttaa myös, että psalmit ovat joka tapauksessa saaneet viimeisen muotonsa niiden mahdollisen kultillisen käytön jälkeisinä aikoina. Mielestäni on mielenkiintoista, että esimerkiksi yhdessä Psalttarin niin kutsutuista alfabeettisista psalmeista, jotka vaativat taustalleen kirjoitustaidon ja siten myös jonkinlaisen teologisen hienostuneisuuden, ei merta mainita kertaakaan – edes niissä, jotka ylistävät Luojan luomistekoja. Näistä esimerkiksi Freedman 1980, 51–77.

111Mowinckel 2004, 4, huomauttaa, että vaikka runous olisi myöhemmin ollut kultillisessa käytössä, ei tämä tarkoita, että se olisi välttämättä saanut syntynsä kultin piirissä.

112Craigie 1983a, 27.

113Craigie 1983a, 36; Mowinckel 2004, 25–27.

114Black 1998, 20; Rodd 2001, 355–356.

115Rodd 2001, 360. Craigie 1983a, 28, kuitenkin esittää hypoteettisen nelitasoisen mallin Psalttarin muotoutumiselle. Sen mukaan nykyinen suurempi psalmikokoelma olisi muotoutunut pienempiä kokoelmia yhteenliittämällä. Tästä olisi osoituksena myös joidenkin psalmien esiintyminen kahdesti. Myös Mowinckel 2004, 193–201.

hain alettu koota kokoelmiksi.¹¹⁶ Tämä kuitenkin vaikuttaa epätodennäköiseltä sillä perusteella, että tämän tyyppisiä kokoelmia ei esimerkiksi Ugaritin tekstikorpuksesta ole löydetty vertailuaineistoksi. Siitä huolimatta on jokseenkin varmaa, että Psalmien kirja on kokonaisuutena vahvasti kerrostunut, sisältäen materiaalia useiden vuosisatojen ajanjaksolta ja erilaisista lähteistä. Nykytutkimuksessa tuskin on epäilystäkään siitä, että se on myös luonteeltaan antologinen, useamman eri tekijän tuotos.¹¹⁷ Siitä, miten eri psalmit on Psalmien kirjaan järjestetty voidaan esittää vain arvioita. Esitettyihin teorioihin ovat kuuluneet muun muassa iskusanat, teemat, psalmiparit ja samansisältöisten psalmien liittäminen Psalttariin peräjäälkeen.¹¹⁸ Psalmien nykyinen järjestys Psalmien kirjassa tuskin kertoo mitään niiden muinaisesta muodosta. On myös syytä ottaa huomioon se, että pitkässä kaanoninmuodostusprosessissa Psalttariin on valikoitunut vallitsevien käsitysten mukaista ja näitä käsityksiä tukevaa runoutta, joka osaltaan vääristää psalmien historian tutkimista.¹¹⁹

On myös syytä huomata, että nykyisen Vanhan testamentin kanonisen Psalttarin ulkopuolelle on jäänyt joitakin psalmeiksi luokiteltavia tekstejä, jotka on sinne aikaisemmin sijoitettu. Näihin kuuluvat esimerkiksi Ex. 15:1–21, Deut. 32:1–44, 1 Sam. 2:1–10, Jes. 5:1–9, Jon. 2:3–10 ja Hab. 3:2–19, joita tavataan Psalttarin yhteydessä vielä ainakin 500-luvulla jaa.¹²⁰ Näistä varsinkin Eksoduksen, Joonan ja Habakkukin psalmit olisivat aiheelleni otollisia. Heprealaisen Raamatun kaanonin ulkopuolelle jääneitä psalmeja löytyy lisää muun muassa Qumranin psalmikääröstä. Vaikka en tässä yhteydessä aiokaan niitä käsitellä, koska olen rajannut tarkasteluni Psalmien kirjan materiaaliin, niiden olemassaolo kuitenkin kertonee siitä, että liikkeellä on ollut kompositioltaan erilaisia psalmikokoelmia.¹²¹

Psalmien kirjan yksittäiset psalmit tai niiden osat voidaankin irrottaa kon-

¹¹⁶Craigie 1983a, 27; Rodd 2001, 360; Mowinckel 2004, 193–201. Vaikka tällaisten kokoelmien olemassaolo voitaisiin Vanhan testamentin tekstin sisäisen todistusaineiston nojalla olettaa, niiden sisältö ja kompositio olisivat kuitenkin pitkälti puhdasta spekulatiota.

¹¹⁷Alter 1978, 244; Craigie 1983a, 27, 35; Mowinckel 2004, 85, 95–97.

¹¹⁸Rodd 2001, 360. Loretz 1990, 45, mukaan epätietoisuus psalmien alkuperäisestä muodosta ja järjestyksestä myös usein vaikeuttaa niiden tulkintaa.

¹¹⁹Loretz 1990, 51.

¹²⁰Würthwein 1979, 89.

¹²¹Mowinckel 2004, 40–41, kuitenkin painottaa, että muoto- ja kulttihilisessä tutkimuksessa kaikki materiaali (Psalttarin ulkopuoliset psalmit) tulisi ottaa huomioon. Hän myös huomauttaa, että muinaisista psalmirunoutta löytyy vertailumateriaaliksi kanaani- ja assyrialaisilta, assyrialaisilta, egyptiläisiltä ja heeteiltä. Myös Mowinckel 1950, 104; Segert 1999, 179.

tekstistaan tutkimuksen kohteeksi monia muita Vanhan testamentin kokonaisuuksia helpommin. Se johtuu siitä, että konteksti itsessään on keinotekoinen,¹²² ja niiden jaottelu on usein varsin myöhäistä perua.¹²³ Tuhansien vuosien ajallisen etäisyyden vuoksi meillä on myös ymmärrettävän puutteellinen käsitys Vanhan testamentin psalmien tai Ugaritin tekstien kirjoittajien käyttämän kielen symbolisista merkityssisällöistä.¹²⁴ Lienee kuitenkin mahdollista, että joidenkin käytettyjen mielikuvien (joiden joukkoon aava meri varmastikin kuuluu) voimallisuus nousee yleisestä inhimillisyydestä, jonka voisi olettaa säilyneen suhteellisen muuttumattomana halki vuosituhansien. Ainakin tällainen symbolinen yhteys saattaa olla löydettävissä muinaisheprealaisen runosäkeiden ja Ugaritissa seipitetyn eeppisen runouden väliltä.¹²⁵ Tämä ei kuitenkaan ole ainoa syy, miksi psalmeja on Ugaritin tekstien löytämisestä saakka niihin jatkuvasti yhdistetty.¹²⁶

122Psalttarin redaktiosta Mowinckel 2004, 146–158 sekä Craigie 1983a, 27–31.

123Psalttarin kokoamisen viimeinen vaihe ajoitetaan useimmiten eksiilin jälkeiseen aikaan. Esi-merkiksi Craigie 1983a, 32.

124De Langhe 1958, 128.

125Widengren 1958, 172, mukaan nimenomaan lohikäärmettä vastaan käydyssä kamppailun aiheessa on eräs silmiinpistävimmistä (”most striking”) yhdenpitävyyksistä Ugaritin ja Israelin myyttitekstien välillä.

126Loretz & Kottsieper 1987, 18–19.

1.6. Työhypoteesi ja kuvaus tutkielman etenemisestä

Ugaritin tekstien tutkimus on lähes kiistatta nykyaikaisen psalmitutkimuksen keskiössä, sillä tekstilöytöjen tarjoama kielellinen ja temaattinen vertailumateriaali on vertaansa vailla.¹²⁷ Ugaritin tekstit tarjoavat Raamatun kertomuksille vertailukohdan, joka kertoo sekä vuosisataisten perinteiden jatkumosta että kulttuurisesta ja uskonnollisesta murroksesta.¹²⁸ Vaikka Ugaritin tekstit ovatkin vähintään 300–400 vuotta varhaisimpiakin heprealaisia psalmeja vanhempia, on niiden välillä silti yhteyksiä – paitsi kielikuvien ja fraasien muodossa myös kokonaisten säkeiden tasolla.¹²⁹ Heprean ja ugaritin välillä on länsiseemiläisinä kielinä dialektinen yhteys,¹³⁰ ja protoheprean kieliopin on esitetty olleen yhdenpitävä nimenomaan ugaritinkielisten runotekstien kieliopillisten piirteiden kanssa.¹³¹

Koska Ba‘alin ja Jahven välille on tutkimuksessa haettu yhtäläisyyksiä, ja länsiseemiläisen Ba‘al jumalan piirteitä on etsitty Vanhan testamentin teksteistä, on mielestäni mahdollista tarkastella myös Jahven suhdetta mereen ja verrata sitä Ugaritin Ba‘alia ja Jammua käsitteleviin teksteihin.¹³² Vaikka psalmeja ja Ugaritin tekstejä onkin vertailtu, kukaan ei ole vielä systemaattisesti käynyt niitä läpi verratakseen termejä *ym* ja *𐎗*, sekä tarkastellakseen sitä, miten edellisen esiintyminen ugaritinkielisissä teksteissä vaikuttaa jälkimmäisen tulkintaan hepreankielisissä runoteksteissä. Uskon, että Ugaritissa sanaa *ym* on käytetty ainakin osittain samantyyppisessä merkityksessä kuin hepreankielessä sanaa *𐎗*, joten niiden vertailu on ylipäänsä mielekästä. Termien merkityssisältö ei kuitenkaan välttämättä ole ollut täsmälleen samanlainen.

Riekkinen ja Veijola kirjoittavat metodioppinsa johdannossa tekstiltä saa-

127Craigie 1983a, 47–49; Loretz 1990, 29, 230; Segert 1999, 170; Hutton 2007, 271.

128Loretz 1990, 51. Widengren 1958, 155, ”In the Ugaritic mythological poems a connecting link was found between Israel and Canaan, with the ancient Near East providing the general cultural background”.

129Alter 1978, 244; Hutton 2007, 271. Loretz 1990, 54, ehdottaa, että psalmien sepittäjät olisivat käyttäneet hyväkseen sitaatteja. Koska suurin osa tällaisesta materiaalista on kadonnut aikojen kuluessa, intertekstuaalisuuden koko kirjo tuskin koskaan avautuu nykylukijalle. Loretz 2002, 406, myös sitaattien tunnistamisen vaikeudesta.

130Loretz 1990, 15, kuitenkin esittää, että ugarit olisi pohjoisseemiläinen kieli, johon on myöhemmin kerääntynyt kanaanilaisia vaikutteita, mutta joka ei kuitenkaan itsessään ole kanaanilainen kieli. Segert 1999, 170, on sitä mieltä, että luokiteltiinpa ugarit kanaanilaiseksi tai luoteisseemiläiseksi kieleksi, heprealaisten runotekstien tutkimuksessa sillä on erittäin tärkeä asema.

131Craigie 1983a, 54. Kaikki Ugaritista löytynyt kirjallisuus, lukuun ottamatta listoja ynnä muita sen tyyppisiä tekstejä, on runomuodossa.

132Herrmann 1999, 138.

dun vastauksen riippuvan sille esitetyn kysymyksen luonteesta. Heidän mukaansa kysymyksenasettelun olisi myös hyvä pysyä riittävän avoimena, jotta teksti ylipääntään saisi mahdollisuuden vastata sille esitettyihin kysymyksiin välttäen sen vaaran, että ne sisällöllisesti etukäteen värittyisivät tai määräytyisivät tietynlaisiksi. Heidän mukaansa tutkimusprosessia ei myöskään tulisi käsittää keinoksi, jolla ennakkokäsitykset todistetaan oikeiksi, vaan tekstiä tulisi lähestyä niin laajasti, että näköpiiriin mahtuisivat myös mahdollisesti ennalta tuntemattomat vastaukset.¹³³ Näitä edellä mainittuja seikkoja olen pyrkinyt pitämään tutkielmani lähtökohtina. Ugaritin teksteissä ja niiden käännösehdoituksissa on aina läsnä myös kontekstuaalisten ongelmien ja tulkintojen erilaisten mahdollisuuksien moninaisuus. Tämä on muistettava tekstejä vertailtaessa, sillä myös arvostetut kääntäjät ja ugaritinkielen tuntijat, kuten Mark Smith tai Simon Parker, perustavat käännöksensä kieliopin, myyttiperinteen sekä kulttuurin ja sen kirjallisten ilmentymien tuntemuksen lisäksi aina omiin tulkintoihinsa niistä. Tutkijan lähtökohdat ja näkökulma auttamatta värittävät tulkintaa ja saattavat toisinaan johtaa ylitulkintaankin, eikä muinaisten tekstien perimmäiseen merkitykseen tai kontekstiin ole välttämättä enää ollenkaan mahdollista päästä käsiksi.

Uskon, että Vanhan testamentin runoteksteistä on mahdollista löytää jälkiä niitä vanhemmasta, yhteisseemiläisestä perinteestä, vaikka se olisi myöhemmän teologisen hiomisen tuloksena muuttanutkin muotoaan miltei tunnistamattomaan asuun. Tarkoitukseni on sen vuoksi tutkielmassani käydä systemaattisesti läpi kaikki Psalmien kirjan heprean kielen merta tarkoittavan מִי-sanan esiintymät ja tarkastella niiden suhdetta Ugaritin tekstien tarjoamaan vertailumateriaaliin. Olen huomionut Psalmtarin teksteistä myös muut maininnat merihirviöinä pidetyistä olennoista, sikäli kun ne esiintyvät meri-sanan yhteydessä. Olen tämän lisäksi tarkastellut Ugaritin Jammun toisen epiteetin ”Naharu” vaikutusta psalmikohtiin, joissa heprean jokea tarkoittava sana נָהָר esiintyy sanan מִי yhteydessä.

Olen tutkielmaani varten jakanut psalmisäkeet kolmeen pääkohtaan, joista ensimmäisessä käsittelen mereen ja jokeen liitettyjä antropomorfisia määreitä sekä meren antropomorfista esittämistä psalmeissa. Seuraavaan pääkohtaan olen kerännyt muinaisitämaiseen konfliktimyyttiin viittaavia meren mainitsevia psalmikoh-
tia. Tähän kuuluvat olennaisena osana myös Punaisen meren tai Kaislameren

¹³³Riekkinen & Veijola 1983, 5.

myyttiset aiheet sekä meren halkaisusta ja mahdollisesti myyttisistä ”suurista vesistä” kertovat psalmit. Samaan pääkohtaan olen kerännyt psalmeissa meri-sananyhteydessä esiintyvät maininnat merihirviöistä, kuten Syvyys, Leviatan, Rahab, Käärme, Tannin ja Nahar. Viimeisessä pääkohdassa käsittelen sitä, miten meri ja joki, sekä sanojen yhteisiintyminen säeparallelismissa, suhtautuvat muinaisraelilaiseen kuningasideologiaan ja miksi tätä teemaa on ilmennetty nimenomaan psalmeissa.

Työtäni varten olen kääntänyt relevantit psalmikohdat sekä analysoinut ja tulkinnut niitä käyttäen hyväksi psalmikommentaareja¹³⁴ sekä heprean ja ugaritin kielioppeja ja sanakirjoja. Siellä, missä yhtymäkohdat Ugaritin teksteihin ovat olleet ilmeiset, olen tuonut niitä esille. Olen myös erikseen huomionut kohdat, joissa heprealainen teksti on mahdollisesti saanut vaikutteita muusta kuin länsiseemiläisestä perinteestä tai traditiosta. Tarkoitukseni on seuraavaksi etsiä yhtäläisyyksiä heprealaisten ja ugaritinkielisten tekstien välillä tutkimalla sanan מֵי esiintymiä psalmiteksteissä. Pyrin tekemään tämän tarkastelemalla synonyymiparallelismin ja antiteettisen parallelismin¹³⁵ mahdollista toistumista samanlaisena psalmeissa ja Ugaritin teksteissä, kuten myös Jammuun tutkimuskirjallisuudessa liitettyjä teemaattisia aiheita. Aloitan analyysin tarkastelemalla sanaan מֵי psalmeissa liitettyjä antropomorfismeilta vaikuttavia eli merta inhimillistäviä piirteitä ja määritteitä, erityisesti meri-sananyhteydessä käytettyjä verbejä.

¹³⁴Käyttämiini kommentaareihin kuuluvat muun muassa Arthur Weiserin (1962), Mitchell Dahoodin (1970), Robert Alterin (1978) ja Peter Craigien (1983) psalmeja koskevat teokset.

¹³⁵Eli *parallelismus membrorum*, ajatuksen tai vastakkaisen ajatuksen toistuminen seuraavassa säkeessä. Craigie 1983a, 37; Curtis 1985, 109; Loretz & Kottsieper 1987, 17; Loretz 1990, 44–48; Segert 1999, 173; Loretz 2002, 2–3; Mowinckel 2004, 166–169. Heprean runollisesta parallelismista ja sanapareista muun muassa Schökel 1988, 48–63; ugaritin ja heprean sanaparien liian suorasta samastamisesta Craigie 1981, 105–106.

2. Psalmien kirjassa ja Ugaritin paralleelit

2.1. Antropomorfinen meri

מִבְטָח פֶּלֶא-קֶצֶי-אֶרֶץ וַיִּם רַחֲקִים	65:6	--Luottamuksesta kaikkien maailman reunojen ja kaukaisten merien.
מִשְׁבִּית שָׁאוֹן יָמִים שָׁאוֹן גְּלִיָּהֶם--	65:8	Kersakaava on merien pauhu, kohina niiden aaltojen--
יְהַלְלוּהוּ שָׁמַיִם וָאֶרֶץ יָמִים וְכָל-רִמָּשׁ בָּם	69:35	Ylistäköön häntä taivaat ja maa, meret ja kaikki siellä vilisevä.
אֵתָהּ מוֹשֵׁל בְּגִאוֹת הַיָּם בְּשׂוֹא גְלִיּוֹ אֵתָהּ תִּשְׁבָּחֶם אֵתָהּ דָּכָאֵת כְּחֶלֶל רַהַב	89:10–11	Sinä hallitset meren ylpeyttä, kohoamista sen vyöryjen sinä tyynnytät. Sinä murskasit Rahabin kuin häväistykseen.
אֲשֶׁר-לוֹ הַיָּם וְהוּא עֹשֶׂהוּ--	95:5	Hänen on meren pitäminen kurissa, ja hän kiinnittää sen.--
יִשְׁמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתִגַּל הָאֶרֶץ יָרֵעַם הַיָּם וּמִלְאוּ	96:11	Riemuitkoon taivaat ja iloitkoon maa. Pauhatkoon meri ja sen täyteys.
יָרֵעַם הַיָּם וּמִלְאוּ תִּבְלִי וַיִּשְׁבִּי בָּהּ נְהַרּוֹת יִמְחָאוּ-כִּי יַחַד הָרִים יִרְנְנוּ	98:7–8	Pauhatkoon meri ja sen täyteys, maaperä ja sinne asettuneet. Joet taputtakoot kämmeniään, yhdessä vuoret ylistäkööt.
הַיָּם רָאָה וַיָּנֶס הַיַּרְדֵּן וַיִּסָּב לְאַחֲרָיו	114:3	Meri näki ja muutti suuntaansa, Jordan kääntyi ympäri taaksepäin.
מִה-לָּךְ הַיָּם כִּי תִגֹּס הַיַּרְדֵּן תִּסָּב לְאַחֲרָיו	114:5	Mikä sinulla on meri, jotta muutat suuntaa, käännyt Jordan ympäri taaksepäin?

2.1.1. בטח, meri luottaa

Psalmikohdassa 65:6 Jahven vallan katsotaan yltävän maailman lopusta kaukana pysyttelevälle merelle. Siinä meren kaukaisuuksiin (רחקים, pl. m. samasta juuresta kuin ugaritinkielen *rḥq*, poistua) tai kaukana pysyttelevään/karkotettuun mereen liitetään maskuliininen nomini מִבְטָח, luottamus, tai *constructus*-muoto verbistä בטח. Sen merkityskenttään kuuluu luottamus, turvallisuus, rauha ja varmuus sekä levollinen olo. Mahdollisesti sana juontuu akkadin sanasta *ba-ti-i-ti*, joka merkitsi tiukkana pysymistä.¹³⁶ Ilmeisesti samasta juuresta on arabiassa muodostettu verbi,

¹³⁶Klein 1987, 69, mukaan "Old Canaanite". HALOT 1994, 120–121, mukaan El Amarnan tekstin EA 147,56 perusteella sana *ba-ti-ti* merkitsee sg.1. muotoa riippuvaisena, tiukkana tai vankana olemista tarkoittavasta verbistä. Se voi merkitä myös maahan putoamista.

joka merkitsee heittäytymistä maahan kasvoilleen, mahdollisesti alistumisen osoituksena.¹³⁷ Vaikka verbillä onkin antropomorfisia ulottuvuuksia, yhtymäkohta miinkään Ugaritista tunnettuun tekstiin on kuitenkin hyvin ohut. Säkeessä sama ilmiö liitetään myös ”maan reunoihin”. Peshittassa ja joissain targumeissa on merisanan kohdalla vaihtoehtoisia lukutapoja, kuten ”kansat” (עמים) tai ”meren rannikot” (אֵי יָם), ilmeisesti Jes. 66:19 perustuen (הָאֵיִם הָרְחֹקִים).¹³⁸

Mielestäni ainakaan Peshittan lukutapa kansoista ei sovi ”maailman reunojen” tarjoamaan parallelismiin. Näiden luottamus on joka tapauksessa antropomorfinen kielikuva, jolla ilmeisesti kuvataan luodun suhdetta luojaan. Juuresta muodostettu verbi voi tarkoittaa kaukaisen lisäksi myös karkottamista tai pois lähettämistä.¹³⁹ Tässä saattaisi olla hyvin ohut paralleeli ugaritinkieliseen tekstipätkään KTU 1.83, jossa meri karkotetaan vuoristoon. KTU 1.83 on myyttinen tai maaginen teksti, jossa ilmeisesti kerrotaan Jammun tuhoamisesta. Tekstin on arveltu alkujaan olleen 2–27 riviä pitkä, mutta siitä on säilynyt vain yhdeksän riviä. Se löydettiin vuonna 1952 Ugaritin kuninkaallisesta palatsista muiden hajatekstien lomasta.¹⁴⁰ Tekstin funktion on ajateltu olleen luonteeltaan kultillinen tai rituaalinen; tekstin ääneen lukemisella olisi voitu hallita kaaosta tai luoda järjestystä. Vaikka tekstin käyttötarkoitus onkin sen sirpaleisuuden vuoksi epäselvä, on sen kuitenkin katsottu olleen osa jonkinlaista suurempaa kokonaisuutta, jolla olisi ollut jokin tietty käyttötarkoitus.¹⁴¹

Tekstin mukaan ilmeisesti lohikäärmeenmuotoinen ja kalanpyrstöinen Jammu yritetään sitoa Libanonin vuoristoon, jotta tämä siellä kuivuisi kokoon.¹⁴² Kyseessä on ilmeisesti jumalatar Anatin taholta tai puolesta toimitettu Jammun uhkailu tai kerskaus tämän jo tapahtuneella päihittämisellä.¹⁴³ Tutkija Wayne Pitardin mukaan taulun teksti on hyvin tunnettu Ugarit-tutkijoiden keskuudessa, koska se on liitetty sisältönsä vuoksi Raamatussa esiintyvään Tannin-hirviöön,

137Klein 1987, 69; HALOT 1994, 120; Brown-Driver-Briggs 2006, 105.

138Näin BHS.

139Jes. 26:15 perusteella ilmeisesti nimenomaan maailman reunojen kielikuvan yhteydessä.

HALOT 1996, 1221; Brown-Driver-Briggs 2006, 935.

140Ilmeisesti se ei ole kirjuri Ilumilkun kirjoittama. Hutton 2007, 287.

141Pitard 1998, 261–271.

142Stoltz 1999, 740. Kirjoittaja ei kerro, mistä on kuvauksen löytänyt. Itse en näe sen nousevan ainakaan tekstikatkelmasta. Mutta ilmeisesti ainakin myös Dagan-jumalan ajateltiin Ugaritissa olevan kalanpyrstöinen. Siitä esimerkiksi Day 2000, 86.

143Hutton 1007, 287, liittää tekstin huomattavasti tunnetumpaan Anatin teoista kertovaan kohtaan KTU 1.3.

jota käsittelen kohdassa 2.3.3.4.¹⁴⁴

Itse teksti on monitulkintainen. Riveillä 9–10 kerrotaan siitä, miten joku naispuolinen¹⁴⁵ sitoo edellisellä rivillä mainitun, Tunnanuksi tulkitun¹⁴⁶ hahmon ”Libanonin huipuille”. Riveillä 11–12 kuitenkin puhutellaan Jammua ja Naharua,¹⁴⁷ joten vaikka *tan*-sanana tulkinta onkin epävarma, teksti kuitenkin vaikuttaisi liittyvän Jammuun. Riveille on monia käännösvaihtoehtoja, joita esittelee esimerkiksi Pitard artikkelissaan.¹⁴⁸ Kaikkien näiden elementtien monenkirjavuus lisääntyy eksponentiaalisesti johtuen nykytutkijalle käsillä olevan materiaalin sirpaleisuudesta. Vanhan testamentin Tannin-hirviöön liitetty teksti KTU 1.83 on kaikessa lyhydessään saanut useita hyvinkin erilaisia käännösvaihtoehtoja. Teksti ei kuitenkaan tarjoa psalmikohdalle 65:6 varsinaista tekstiparalleelia, kuten ei mikään muukaan Ugaritin teksti. Psalmin meri tuskin liittyy Ugaritin Jammuun tai kamppailumyytin mereen.

2.1.2. שֶׁבַח, meri kerskaa

Psalmassa 65:8 kerrotaan Jumalan tyynnyttäneen tai rauhoittaneen (שֶׁבַח) ”merten pauhun, aaltojen kuohun”. Sana voi tarkoittaa myös nukkumista tai kaukana olemista. Samoista juurikonsonanteista muodostuu kiittämistä, ylistämistä ja jopa kerskaamista tarkoittava verbi. Sillä myös osoitetaan jonkin paremmuutta. Verbi on tässä ilmeisesti hif‘al-muodossa, ja sen vokalisointia pi‘‘el-muotoiseksi pidetään masoreettisena virheenä.¹⁴⁹ Joka tapauksessa meri esitetään tässä raivoisana, tyynnyttämistä tarvitsevana ilmiönä. Samassa psalmikohdassa meren aallot puolestaan ärjyvät (רָעָעוּ). Sanaa käytetään myös kansojen kohinasta Jes. 13:4. Sanan merkityskenttä on kovan äänen pitäminen, kuten jylinä, pauhu ja meteli. Se on muodostettu verbijuuresta הָעָע, joka tarkoittaa muun muassa tuhoamista, hävittä-

¹⁴⁴Pitard 1998, 261.

¹⁴⁵Verbimuoto on imperfektin feminiini, *trks*. Tämän on oletettu viittavan jumalatar Anatiin.

Pitard 1998, 261, 273–274.

¹⁴⁶Nimi on tekstissä muodossa *tan*, kun se yleensä esiintyy muodossa *tnn*.

¹⁴⁷Nimet ovat paralleelisesti riviensä lopussa. Molempien edessä on vokatiivinen etuliite *y-*, joten ne voisi kääntää ”Oi, Jammu! Oi, Naharu!”

¹⁴⁸Pitard 1998, 269–280. Tekstin ovat kääntäneet myös Day 1985, 15–16 sekä Parker 1997, 192–193.

¹⁴⁹Klein 1987, 635; Brown-Driver-Briggs 2006, 986. HALOT 1994, 1387, myös ehdottaa juuren yhteyttä egyptinkieliseen juureen *šbh*, jonka merkitys olisi itkeminen tai huutaminen.

mistä ja raunioittamista, mutta myös kuivattamista ja pahan olemista.¹⁵⁰ Useimmiten se on liitetty sotilaallisiin konteksteihin, kuten esimerkiksi Aam. 2:2, Hos. 20:14 ja Jer. 48:45. Cassuton mukaan meren pitämä melu on eräs taistelumyytin osa.¹⁵¹ Merellä taistelulementtinä on mytologinen tausta, jonka avulla luomismyytti on saatettu historiallisen kertomuksen raameihin.¹⁵²

Vanhassa testamentissa sana esiintyy myös farao Nekon pilkkanimenä 2 Kun. 19:28 ja 32:29. Tässä saattaisi olla heikko yhteys meren samastamiseen Egyptiin.¹⁵³ Sanalla on myös syvän kuopan tai autiuden merkitys. Samassa psalmissa 65:5 mainitaan idän ja lännen kansat (”aamun ja illan poismenon kansat”), joille löytyy paralleeli Ba’al-syklin kohdasta KTU 1.3 II 7–8, jossa Anat lyö meren kansat (länsi) ja auringonnousun kansat (itä). Loppuosassaan psalmi myös selkeästi kuvaa sen jumalaa säänjumalana, joka Ba’alin tavoin vaunuillaan ajaen tuo saateen mukaan. Onkin mahdollista, että psalmi on aikanaan kuulunut määrättyyn kultilliseen kontekstiin, joka on liittynyt kuivuuteen ja toivoon nälänhädän uhan välttämisestä. Psalmi olisi kirjoitettu varta vasten sen vuoksi.¹⁵⁴ Antropomorfismi psalmikohdassa on joka tapauksessa hyvin tulkinnanvaraista, eikä mitään ilmeisiä yhteyksiä Ugaritin teksteihin ole. Kuitenkin esimerkiksi Loewenstamm on sitä mieltä, että psalmikohtaa tulisi verrata Ugaritin tekstiin.¹⁵⁵

2.1.3. הַלַּל, meri ylistää

Psalmikohdassa 69:35 käsitellään luomisen ja luomakunnan ylistämisen teemaa. Vaikka siinä ei eksplisiittisesti sanotakaan Jahven luoneen merta, jakeessa 69:35 käsketään meren ja kaiken mikä sen täyttää pauhata ylistyksessä (הלל) maan ja taivaan tavoin, jotka molemmat aiemmissa säkeissä todettiin tämän luomiksi. Psalmissa ilmenee muinaisen kosmologian kolminaisuus: maailmankaikkeus koostuu taivaasta, maasta ja merestä.¹⁵⁶ Gottlieb liittää psalmin kuninkaan kultilliseen kärsimiseen, joka tapahtuu sekä Jahven puolesta että tämän vuoksi.¹⁵⁷

150HALOT 1999, 1367–1368; Brown-Driver-Briggs 2006, 980–981.

151Cassuto 1943, 121–142.

152Weiser 1962, 465; Day 2000, 98.

153Day 1985, 35; Smith 1997, 85.

154Weiser 1962, 461.

155Loewenstamm 1965, 96–101.

156Stoltz 1999, 740.

157Gottlieb 1980, 89.

Aivan viisi taulua pitkän Kirtu-tekstin alussa KTU 1.14 I 19–20 mainitaan ”meren nuorukaisen” (*glm ym*) vieneen Kirtun kuudennen pojan, millä ilmeisesti tarkoitetaan tämän hukkuneen. Tätä edeltäneen pojan vei jumala Resef, mikä on mahdollisesti kielikuva rutolle. Kirtu-eepoksen ensimmäinen taulu joka tapauksessa kertoo kuningas Kirtun kuninkaallisen dynastian tuhosta. Sää on mielestäni hyvä esimerkki siitä, että Ugaritissa meren ja sen antropomorfisen jumalallisen manifestaation välillä ei ollut ollenkaan välttämätön tehdä eroa.

Jumalaa ylistävä meri on kieltämättä antropomorfinen kielikuva, mutta se tuskin kuitenkaan liittyy Ugaritin teksteissä esiintyvään Jammuun muutoin kuin, että tässä meri esitetään alisteisena Jahvelle. Ugaritissa Jammu ei voitettunakaan missään kohdin puhkea ylistämään Ba‘alia.¹⁵⁸ Ja vaikka verbi voitaisiinkin tulkita typeräksi tai naurettavaksi olemista tarkoittavaksi,¹⁵⁹ se ei kuitenkaan vaikuta sopivan kontekstiin, sillä säkeissä mainittuja taivasta ja maata tuskin tällä tavoin herjattaisiin. Mark Smith myös huomauttaa, että yleensä vain hyväntahtoiset jumaluudet esitettiin selkeän antropomorfisina ja jumalalliset hirviöt saivat tyytyä hirviömaisemään kuvaamiseen, jota voisi kai kutsua zoomorfiseksi.¹⁶⁰

2.1.4. גֹּאֵז, meri on ylpeä

Psalmikohdassa 89:10 kerrotaan ”sinun” hallitsevan (מוֹשֵׁל, myös olla jonkun kaltainen sekä aktiivin partisiippina myös seisoa pystyssä, vallita ja osoittaa herruutta)¹⁶¹ בּ-preposition avulla ilmaistuna ylpeää (גֹּאֵז) merta. Ylpeilemistä ja korkeaksi nousemista tarkoittavasta verbijuuresta גָּז muodostettu sana tarkoittaa muun muassa majesteettisuutta, kunniaa ja mainetta, erinomaisuutta, mutta myös koipeutta, ylimielisyyttä, omahyväisyyttä ja itserakkautta. Nouseminen tai paisuminen, jolla se usein tässä psalmikohdassa käännetään, on tällaisesta ylpistymisen merkityksestä johdettu toissijainen, kuvaannollinen merkitys.¹⁶² Jakeen toisessa puolikkaassa aallot nousevat (נִשָּׂא) ja psalmin ”sinä” tyyntyyttää ne. Psalmin seuraavassa jakeessa 89:11 esiintyy myös merihirviöksi ymmärretty Rahab (רָהַב), jota

158Klein 1987, 132, tosin antaa verбилle myös kerskumista tai ylpeilemistä tarkoittavan merkityksen. Ugaritin verbi *hll* tarkoittaa juuri jonkin ylistämistä tai hurraamista. Pol‘el-muodossa heprean verbi voi tarkoittaa myös pilkkaamista. HALOT 1994, 248.

159HALOT 1994, 248–249.

160Smith 2001, 32.

161Klein 1987, 328; HALOT 1995, 647; Brown-Driver-Briggs 2006, 605.

162Klein 1987, 88; HALOT 1994, 169; Brown-Driver-Briggs 2006, 144–145.

käsittelen tarkemmin kohdassa 2.3.3.

Ba'al-syklissä Jammu kuvataan hyvin ylimielisenä hahmona, joka esittelee itsensä jumalien kokoukselle herrana ja mestarina (KTU 1.2 I 33–34), käskee lähettiläitään olemaan kumartamatta ylijumala Eliä (KTU 1.2 I 14–15) ja vaatii jumalia luovuttamaan itselleen Ba'alin, jota voisi nöyryyttää tätä (KTU 1.2 I 35). Habelin mukaan kyseessä olisi yhteisistä piirteistä huolimatta polemiikki Ba'al-traditioita vastaan, sillä tästä poiketen Jahve ei tarvitsisi ylijumala Elin lupaa temppeliteofanialleen.¹⁶³ Meren luonnehtiminen ylpeäksi on selkeä antropomorfismi, jolle on hankala keksiä mitään fysikaalista selitystä, ellei sitä etsi juuri rinnan ja aaltojen paisumisen merkityksestä. Meren käsittäminen negatiivisella tavalla ylpeänä voisi juontaa juurensa länsiseemiläiseen konfliktimyyttiin.

2.1.5. עֵשֶׂה, אֲשֶׁר, meri pidetään kurissa

Psalmisäkeessä 95:5 Jahve esitetään meren omistajana ja luoja. Meri on paraleeliterminä maalle. Psalmi 95 koostuu ilmeisesti kahdesta osasta, joista jakeiden 1–6 (tai -7a) muodostamaa osaa pidetään jonkinlaisena kulttijuhlaan liittyneenä psalmiina, vaikkakin sen *Sitz im Leben* kultin puitteissa on jäänyt epäselväksi.¹⁶⁴ Meren luominen esitetään tavallisella tekemistä tai luomista tarkoittavalla verbillä עֵשֶׂה, joka tunnetaan Ugaritista muodossa *ish*. Pi'elissä se voi liittyä myös pakottamista, puristamista, peittämistä, kostamista ja sodankäyntiä, nif'alissa myös teloittamista tarkoittaviin termeihin.¹⁶⁵ Jumalan luomisen ja luomakunnan hallitsemisen teemaa kehitetään psalmissa systemaattisesti: taivaallisista sfääreistä tullaan vertikaalisesti alas maanpinnalle, missä kuvailu sitten jatkuu horisontaalisesti leviten.¹⁶⁶ Tässä on mielestäni muistumia siitä kosmologisesta käsityksestä, mikä on nähtävissä Ugaritista löytyneissä jumal-listoissa; niissä valtiast Elistä ja taivaanherra Ba'alista tullaan muiden jumaluuksien kautta alas Jammun ja Motin edustamiin syvyyksiin, kuten esimerkiksi tekstissä KTU 1.118.¹⁶⁷ Lelièvren mukaan psalmikohdassa Jahven kuninkuus on Ba'alin ja Mardukin tavoin tässä ase-

¹⁶³Habel 1964, 58–67.

¹⁶⁴Loretz 1979, 49–54.

¹⁶⁵Klein 1987, 488; HALOT 1995, 889–893; Brown-Driver-Briggs 2006, 793–794.

¹⁶⁶Hossfeld & Zenger 2005, 459–461.

¹⁶⁷Wyatt 2003, 154. Wyatt 2000, 598, mukaan kanonisia jumal-listoja ovat KTU 1.47, 1.118 ja RS 20.24.

tettu riippuvaiseksi herruudesta meren yli.¹⁶⁸

Samassa jakeessa Jumalan kerrotaan myös kiinnittävän meren, mitä ilmaistaan verbillä אשר. Verbi on monitulkintainen ”paikan” merkityksestä johtuva sana, joka tarkoittaa myös suoraan kävelemistä. Ugaritin sana *ašr* tai *atr* merkitseekin kävelemistä, menemistä tai marssimista.¹⁶⁹ Psalmikohta on liian epämääräinen, jotta siitä voitaisiin tehdä pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Kiinnittämisessä on kuitenkin yhtymäkohta muinaiseen maailmankäsitykseen, jossa on havaittu samankaltaisia piirteitä koko Levantin alueella. Fysikaaliseen maailmankäsitykseen liittynevät myös meren mainitsevat psalmikohdat 107:3 sekä 139:9. Näissä yhtymäkohdat Ugaritiin tai myyttis-uskonnolliseen käsitykseen merestä ovat varsin ohuet.

וּמֵאֲרָצוֹת קִבְצָם מִמִּזְרָח וּמִמְעַרְב מִצִּפּוֹן וּמִיָּם	107:3	Maista hän keräsi heidät, lännestä ja idästä, pohjoisesta ja mereltä.
אֲשָׁא כְנָפֵי-שָׁחַר אֲשַׁכְנֶה בְּאַחֲרֵית יָם	139:9	Nousen aamun siivilläni, asetun merten taa.

Psalmikohdassa 107:3 Jahve kokoaa kansat ”idästä ja lännestä, pohjoisesta ja meren suunnalta (מִיָּם)”. Tässä yhteydessä meri-sanalla tarkoitetaan eteläistä ilman-suuntaa. Yleensä ”meren suunnalla” on sekä Palestiinassa että Libanonin alueella tarkoitettu Välimerta ja lännen suuntaa. Levantin alueella etelässä olevan meren tapauksessa kyseeseen tulisivat lähinnä Galilean järvi sekä Kuollutmeri, joista molemmista käytettiin hepreaksi termiä יָם.¹⁷⁰ Psalmikohdan juurten kuvittelisi siis olevan jossain näiden järvien pohjoispuolella. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että säe olisi lähtöisin Ugaritista, sillä myös Ugaritissa merellä viitattiin lähinnä länteen (esimerkiksi Ba‘al-syklin kohdassa KTU 1.3 II 7–8). Mahdollista on myös, että paikalla olisi joskus ollut sana יָם, eli oikean käden puoli, millä tarkoitettiin myös etelää. Tämä vihjaisi, että sanat יָם ja יָם olisivat kirjoitusasunsa samankaltaisi-

¹⁶⁸Lelièvre 1976, 253–375.

¹⁶⁹Klein 1987, 59; HALOT 1996, 97–99; Brown-Driver-Briggs 2006, 81–84. Sanalla saattaa olla yhteys jumalatar Aṭiratuun, jonka epiteetti *rbt atrt ym* (esimerkiksi KTU 1.3 VI 31) on toisinaan käännetty tarkoittavaksi ”hän, joka talloo meren selkää”. Jumalatarta saatettiin paikoin pitää myös merenjumalattarena. Albright 1968, 105–106; Cross 1973, 31; Curtis 1985, 83; Loretz 1990, 177. On ehdotettu, että tietyissä myyttitraditioissa Aṭiratua olisi saatettu myös pitää Anatin sijaan merikäärmeen voittajana. Hutton 2007, 192. Day 2000, 61–62, epäilee tätä jumalattaren epiteetin tulkintaa, mutta katsoo nimen silti juontuvan tästä paikkaa tarkoittavasta sanajuuresta.

¹⁷⁰HALOT 1995, 413–141.

suuden vuoksi joskus sekoitettu.¹⁷¹ Loretzin mukaan psalmin taustalla on kuitenkin vanha ”kanaanilainen” kiitosvirsien traditio.¹⁷² Psalmikohta 107:3 tuskin viittaa Jammuun.

Psalmikohdassa 139:9 on puolestaan paralleeliparina kaksi Ugaritista tunnettua jumaluutta, Sahar ja Jammu, aamu ja meri, jotka vaikuttavat olevan siinä vain runollisia kielikuvia.¹⁷³ Psalmissa meri mainitaan lyhyesti säkeessä, jossa psalmilaulaja lakonisesti kertoo, ettei voi paeta Jahven henkeä taivaaseen, tuone-
laan, aamuruskon siivillä tai muuttamalla meren taa. Paralleelissa aamuruskolle saattaisi olla viittaus sanaan *ym* päivänjumalattaren hahmossa. Ongelmalliseksi vertailun ugaritinkielen sanoihin tekee myös se, että hepreassa sekä päivää tarkoittava sana יום että merta tarkoittava sana ים voivat molemmat järjestyä ב-preposition kanssa, mikä on saattanut olla asianlaita myös ugaritinkielessä (mahdollisesti esimerkiksi tekstikohdassa KTU 1.9 14). Sanan ים yhteydessä prepositio saa merkityksen ”merelle, meren päälle”. Psalmin 139 genreä ja muotoa on joka tapauksessa pidetty erikoisina, mistä johtuen sen tulkinnassa esiintyy jonkin verran kirjavuutta.¹⁷⁴ Psalmissa on käytetty myyttisesti värittyneitä nimiä mahdollisesti esimerkiksi mytologisten mielikuvien aikaansaamiseksi. Eksplisiittisesti psalmikohta tuskin kuitenkaan viittaa Jammuun.

2.1.6. מרח, רעם, meri pauhaa, joet taputtavat

Psalmeissa 96:11 ja 98:7 käytetään meren yhteydessä erilaisia ääntelyä tarkoittavia verbejä. Molemmissa jakeissa käytetyn verbin רעם merkitys on kovan äänen pitäminen, esimerkiksi eläinten murina tai ihmisten pitämä melu, kuten myös ukkosen jylinä tai muu jyrisevä meteli. Se on ilmeisesti muodostettu onomatopoiana jonkin rajun liikkeen äänestä. Se voi tarkoittaa myös valitusta.¹⁷⁵ Vaikka kyseessä onkin antropomorfismi, se on meren fysikaalisen luonteen vuoksi käytössä monessa kielessä. Myrskyävä meri tunnetusti pitää kovaa ääntä. Sana on kuitenkin usein liitetty juuri kasvojen ilmeeseen, vihastumisen ilmaisuun. Siitä muodostettu sana

¹⁷¹Day 2000, 108, 112.

¹⁷²Loretz 1990, 178.

¹⁷³Saharia pitää viittauksena mytologiseen hahmoon kuitenkin esimerkiksi Widengren 1958, 150, 164. Loretz 1979, 338, mukaan fraasi tarkoittaisi kauimmaista kohtaa idässä ja lännessä.

¹⁷⁴Terrien 2003, 874. Psalmin muista yhtymäkohdista Ugaritin teksteihin Dahood 1970, 285–287; Loretz 1979, 341–342.

¹⁷⁵Klein 1987, 623; HALOT 1996, 1266–1268; Brown-Driver-Briggs 2006, 947.

מַרְעָם puolestaan tarkoittaa kapinallista sekä vihoissaan tai raivoissaan olevaan henkilöä. Se saattaa liittyä ugaritinkielen sanaan *rgm*¹⁷⁶, joka tarkoittaa sanaa ja johtuneen akkadin ääntä tarkoittavasta sanasta *rigmu*. Psalmisäkeissä on sanastollisia yhteyksiä Ba'al-syklin varsin rikkonaiseen kohtaan KTU 1.2 I 44–46:

[] <i>dm.mlak.ym</i>	?? lähetit meren
<i>t 'dt.tpt.nhr</i>	viejät tuomari joen
...	...
<i>an.rgmt.lym.b 'lkm</i>	minä sanon merelle, herrallenne
<i>adnkm.tpt.nhr</i>	mestarillenne tuomari joelle

Psalmikohdassa 98:8 jokien puolestaan kehoitetaan taputtamaan käsiään (מַחֵם). Verbin merkityskenttään kuuluvat myös iskeminen ja hakkaaminen. Sillä on yhteys lyömistä merkitseviin juuriin מַחֵם ja מַחֵץ, ja se liittyy ugaritinkielen murhaamista tai murskaamista tarkoittavaan sanaan *mḥṣ*. Pi'elissä heprean verbi saattaa tarkoittaa myös voitonriemua vihollisesta.¹⁷⁷ Ugaritin kämmentä tarkoittavaa sanaa *kp* muistuttava כַּף voi puolestaan tarkoittaa myös kiveä tai oksaa.¹⁷⁸ Jokien murskaantumisen vasten kiviä ei tosin tarvitse välttämättä lainkaan olla antropomorfinen kielikuva. Ugaritin teksteissä on kuitenkin useampikin maininta siitä, että Jammulla kuitenkin oli kädet, kuten tekstikohdassa KTU 1.2 IV 14–15:

<i>hlm.ktp.zbl.ym</i>	iske rintaan valtias meren
<i>bnydm.tptnhr</i>	väliin käsien tuomari joen

Psalmisäkeessä 98:7–8 meri ja virta ovat säeparina ylistämässä Jahvea luomakunnan herrana. Virran käsketään ”taputtaa käsiään” tässä ylistävässä funktiossa. Jokien paralleeliparina psalmisäkeessä ovat vuoret (הַרִים), mutta ne myös peilaavat edellistä jaetta, jossa mainitaan meri. Ylistämisen teema on esillä myös psalmeissa 69:35 ja 96:11, joista jälkimmäinen jopa toistaa psalmin 98:7 säkeen. Elmer Leslien mukaan muinoin vihamielinen meri ylistäisi tässä Jahvea.¹⁷⁹

Psalmin 98 on ehdotettu kuvaavan luomisen yhteydessä tapahtunutta kosmista, kaaoksesta saavutettua voittoa. Silti kaaosta ei tätä voittoa saavutettaessa lopullisesti tuhottaisi, vaan kaaoksen toimijoista tulisi ikään kuin näyttelijöitä tämän jumalallisen voiman dramaattiseen näytökseen. Se, että kaoottisen voiman

176ג ja ך sekoittuvat toisinaan äänteellisesti. Gordon 1947, 485, mukaan Ugaritista tunnetaan kuitenkin sanamuodot *r'm* ja *rgm*, joiden merkityksestä ei tosin ole varmuutta.

177Klein 1987, 331; Brown-Driver-Briggs 2006, 561. HALOT 1995, 567, mukaan מַחֵם on aramealainen muoto heprealaisista verbeistä מַחֵם ja מַחֵץ.

178Klein 1987, 283; HALOT 1995, 491–492; Brown-Driver-Briggs 2006, 495. Akkadin kiveä tarkoittavan sanan *kāpu* perusteella.

179Leslie 1949, 82.

annetaan olla olemassa Jumalan hallinnassa muistuttaa Ugaritin myyteistä, ainakin sikäli kun pystymme Ba'alín ja Jammun kamppailun kulkua teksteissä seuraamaan. Ba'alín valta Jammun ylitse ei kuitenkaan ole niin täydellistä kuin psalmissa 98, sillä palatsinsa rakennusvaiheessa Ba'al vaikuttaa jopa kärsivän pelosta jo kertaalleen tuhoamaansa Jammua kohtaan (KTU 1.4 VI 12–13). Psalmi 96 ja 98 kuuluvat ilmeisesti eksiilinjälkeisen ajan tuotoksiin, vaikka niissä on myös tätä vanhempia myyttisiä teemoja. Niissä on myös havaittu kultillisia piirteitä.¹⁸⁰

Mielestäni on hyvinkin todennäköistä, että kyseessä on vain hauska kieli-kuva luonnon heräämisestä eloon Herran ylistykseksi. Mutta on myös mahdollista, että runollinen materiaali on lainattu ja joko tietoisesti tai tiedostamattomasti muunneltu – tai yksinkertaisesti väärin ymmärretty – kontekstista, jota käsittelen tarkemmin kohdassa 2.4.

2.1.7. סבב, נוס, meri pakenee

Psalmikohdissa 114:3 ja 114:5 meren kerrotaan paenneen tai sitä ilkutaan pakenemaan. Joen ympäri kääntymisestä kertovissa kohdissa on käytetty heprean verbiä סבב, jonka merkityssisältö koskee ympäri menemistä tai kääntymistä, qal-muodossa myös ympäröimistä, saartamista, kiertämistä ja kattamista. Se liittyy ugaritin ympärimenemistä tarkoittavaan sanaan *sb* ja sisältää ainakin muistuman maailmaa ympäröivään mereen tai virtaan.¹⁸¹ Psalmissa säepareina ovat meri ja eräs tietty joki, Jordan, molemmat antropomorfisesti esitettyinä. Jakeissa merta myös ivataan ihmismäisesti. Meren pakenemiseen viittaava verbi נוס liittyy ilmeisesti alkujaan vauvan riuhtoviin liikkeisiin, mutta sen merkityskenttään kuuluvat myös polkeminen, tallominen, torjuminen ja inhoaminen sekä vihollisten alistaminen. Se tunnetaan ugaritinkielestä muodossa *ns*. Sana liitetään usein läheisesti sutureihin.¹⁸²

Psalmi 114 on lyhyt ja luultavasti siksi vanhaa kerrostumaa. Psalmissa on paljon muistumia muinaisesta runollisesta hepreasta, kuten esimerkiksi jäykkä parallelismi, preteriti-muodon käyttö ja konsekutiivisten muotojen puuttuminen.¹⁸³

¹⁸⁰Loretz 1979, 55–60, 67–70; Terrien 2003, 684. Molemmat psalmi liittyvät myös kuninkuuden teemaan.

¹⁸¹Klein 1987, 432; HALOT 1995, 738–739; Brown-Driver-Briggs 2006, 685–686.

¹⁸²Klein 1987, 409; HALOT 1995, 681; Brown-Driver-Briggs 2006, 630–631.

¹⁸³Dahood 1970, 134; Propp 1987, 24.

Siinä on vuorten ja kukkuloiden hyppimisessä (רָקַד) selkeä yhtymäkohta ”kanaanilais-psalmiin” 29, jota on pidetty vanhimpana ja kaikkein todennäköisimmin Ugaritista muistuttavia vaikutteita sisältävänä psalmina.¹⁸⁴ Psalmissa 114 merellä on selkeän antropomorfisia, ihmismäisiä piirteitä ja meri on selvästi personifioitu. Säkeet 3–4 toistuvat hieman eri muodossa säkeissä 5–6. Tämä saattaa kertoa siitä, että psalmi on joskus laulettu tai resitoitu. Meri-sana on tässä varustettu artikkelilla ja silti esitetty hyvin antropomorfisessa valossa. Tämä antaa aiheen epäillä Mary Wakemanin teesiä, ettei artikkelilla varustettu meri voisi olla käytössä myös erisnimenä.¹⁸⁵ Ugaritissa ei olekaan mitään heprean ה-artikkelin kaltaista keinoa erottaa yleistermejä erisnimistä. Jordan nimenä saattaa puolestaan johtua Ugaritin kuilua tai syvännettä tarkoittavasta yleisnimestä, *gru*.

Mitchell Dahood liittää psalmin 114 kuningasteemaan. Hänen mielestään koko psalmi on rakennettu sen ajatuksen ympärille, että Jahve on valinnut Palestiinan pyhäksi kuningaskunnakseen. Hän tosin yhdistää psalmissa mainitun meren Kaislamereen tai Sūfin mereen, jota käsittelen seuraavaksi.¹⁸⁶ Psalmin liittää Kaislameren halkaisemista käsittelevään eli יַם־סוּף -traditioon myös Stoltz. Psalmissa Jordan-virran vedet halkaistaan ja kuivataan samalla tavoin kuin Punainen meri tai Kaislameri.¹⁸⁷ Ugaritin ”ruhtinas Mereen, tuomari Jokeen” psalmin on kuitenkin liittänyt William Propp, jonka mukaan mytologisia merkityksiä ei voi olla huomaamatta.¹⁸⁸ Näiden epiteettien parallelismi esiintyy Ba‘al-syklissä suurimmassa osassa Jammuun liitettyjä tekstikohtia, kuten esimerkiksi KTU 1.2 III 20–21:

<i>bbht. zbl.ym.</i>	huoneissa valtias meren
<i>bhkl..tp̄.nhr.</i>	palatsissa tuomari joen

Myös Loretz & Kottsieperin mukaan psalmin 114 taustalla on historialliseen asuun saatettu Ba‘al-Jahve -säänjumalaa kuvannut laulu, jonka ydin ulottuu kanaanilaisaikaan.¹⁸⁹ Meren ja joen yhdistäminen on aikoinaan ollut myyttinen teema, minkä voimasta sen käyttäjät ovat hyvinkin saattaneet olla tietoisia.¹⁹⁰

¹⁸⁴Näkemyksiä kritisoi muun muassa Avishur 1994, 25–26, jonka mukaan psalmissa voi tosin olla sitaatteja varhaisemmista teksteistä. Loretz 2002, 403–420 tarkastelee Avishurin argumentteja. Käsittelen psalmeja tarkemmin kohdassa 2.3.2.

¹⁸⁵Wakeman 1973, 96.

¹⁸⁶Dahood 1970, 133–135. Psalmin Jordan-virran ja meren sekä Jahven niiden yli vallitsevan voiman myyttisestä kaiusta on myös jälkiä esimerkiksi Joosuan kirjassa 4:21–24.

¹⁸⁷Stoltz 1999, 740. Myös Loretz 1979, 179–181.

¹⁸⁸Propp 1987, 24, sekä Loretz 1979, 182, erityisesti säkeissä 114:3–8.

¹⁸⁹Loretz 1979, 490; Loretz & Kottsieper 1987, 76–80.

¹⁹⁰Dozeman 1996, 413. Cross liittää kanaanilaismyytistä muistuttavan meren ja joen parallelismin Gilgalin kultin kontekstiin. Cross 1973, 112–144; Loretz 1979, 181.

2.2. Konfliktimyytti

2.2.1. ים-סוף, lopun meri

וַיִּמָּטֵר עֲלֵיהֶם כָּעָפָר שָׁמַיְם וַיַּכְחוּל יָמִים עוֹף כָּנָף	78:27	Hän sadetti heidän päälleen lihaa kuin tomua, ja siivekkäitä lintuja kuin merien hiekkaa.
--וַאֲת-אֹיְבֵיהֶם כָּסָה הַיָּם	78:53	Ja heidän vihollisuutensa peitti meri.
--יָמְרוּ עַל-יָם בָּיִם-סוּף	106:7	--Ja he kapinoivat merellä, Sūfin merellä.
וַיַּגְעַר בָּיִם-סוּף וַיִּתְּרַב וַיֹּלִיכֵם בְּתַהֲמוֹת כְּמִדְבָּר	106:9	Ja hän ärjäisi Sūfin merelle ja se kuivui, ja hän johdatti heidät syvyyksiin niin kuin aavikolle.
--נֹרְאוֹת עַל-יָם-סוּף	106:22	Pahuuksia päällä Sūfin meren.
לְגִזֵּר יָם-סוּף לְגִזְרִים--	136:13	Sūfin meren puolikkaiksi halkaisijalle--
וַיַּעַר פְּרַעַה וַחֲיִילוֹ בָּיִם-סוּף--	136:15	Ja hän ravisteli faraota ja tämän voimia Sūfin merellä--

Termi ים-סוף¹⁹¹ esiintyy psalmeissa 106:7, 9, 22 ja 136:13, 15. Samaan traditioon liittynevät myös psalmijakeet 78:27, 53, vaikka sana sūf ei niissä esiinnykään. Näistä ainakin psalmit 106 ja 136 ovat ilmeisesti deuteronomistiseen traditioon kuuluvia historiografisia psalmeja, jotka liittyvät pelastushistorialliseen kertomukseen ja ovat ajoitukseltaan jokseenkin myöhäisiä. Nämä psalmit kertovat siitä, että jossain historian vaiheessa Eksodus-traditio eli Egyptistä pakenemisen aihe yhdistyi, sekoittui tai sai vaikutteita niin kutsutusta kaaos-kamppailun teemasta, eli Jumalan ja alkuhirviön taistelusta.¹⁹² Kloos väittää jopa, että Kaislameri-aihe on vain Ba'alin ja Jammun taistelun jahvistinen saattaminen historialliseen asuun.¹⁹³ Myös Maclaurin yhdistää Jahven voiman yli Jordanin ja Sūfin meren siihen, miten joet ja meri olivat Ugaritissa Jammun voiman manifestaatioita.¹⁹⁴

Psalmikohta 78:27, jossa annetaan sataa siivekkäitä lintuja kuin merien hiekkaa, liittyy Eksodus-traditioon.¹⁹⁵ Meri-termin käytöstä säkeessä on vaikea löytää viitteitä mihinkään myyttilliseen olentoon, sillä meren hiekka vaikuttaisi olevan tässä vain kielikuvana paljoudelle. Kohdassa 78:53 meri puolestaan peittää

191Sūfin meri käännetään yleensä joko Septuagintan mukaan Punaiseksi mereksi tai ilmeisesti Lutherin perintönä Kirkkoraamatussa ”Kaislamereksi”. Koska käännöksestä kuitenkin on erimielisyyttä ja tulkinnalla on tässä oleellinen asema, käytän termiä Sūfin meri.

192Stoltz 1999, 741.

193Kloos 1986, 127–212.

194Maclaurin 1962, 449.

195Propp 1987, 28–29, mukaan se olisi ensimmäinen yritys kirjata jokin historiallinen tilanne Mooseksen lauluun (Deut. 32).

(כָּסָה) alleen viholliset (אֹיְבֵיהֶם). Tämä aktiivin partisiippi verbistä אִיב tarkoittaa paitsi vihollista myös vihaajaa, ja liittyy myös ugaritinkielestä tunnettua vihaamista tarkoittavaan sanaan *’b* tai viholliseen, *ib*.¹⁹⁶ Peittämistä ja piilottamista tai piiloutumista tarkoittava verbi puolestaan juontuu vanhasta seemiläisestä juuresta ja merkitsee kankaan tai vaatteen heittämistä jonkin ylle. Sitä on kuitenkin yritetty liittää myös assyrialaiseen sanaan *kasu*, joka tarkoittaa vangiksi ottamista. Verbiä on johdettu myös sanasta כָּסָה tai כָּסַע, joka liittyy ugaritinkielen vaatetta tarkoittavaan sanaan *kst* tai *ksy*. Tästä johdettuna se tarkoittaisi vertauskuvallisesti kuninkaallista auktoriteettia, kunniaa ja voimaa, ja se on erityisesti liitetty kuningaskunnan perustamisen teemaan.¹⁹⁷ Propp yhdistääkin psalmin davidilaiseen propagandaan. Psalmissa se on kuitenkin liitetty Eksodus-traditioon, ja viholliset peittävän meren ymmärretään olevan juuri se, joka tulee jaetuksi kahtia.¹⁹⁸

Psalmikohta 106:7 kertoo kansan kapinoinnista Jahvea vastaan Sūfin merellä (עַל-יָם בְּיַם-סוּף). Sana meri toistuu jakeen puolikkaassa kaksi kertaa ja tekee kokonaisuudesta kieliopillisesti hankalan. Septuagintan mukaan meri-sanana ensimmäinen esiintymä עַל-יָם tulisi lukea muodossa עֲלִים, ja sen ehdotettu tulkinta on עליון, korkein, joka liittyy paitsi El Elyon -jumalaan, on myös eräs Ugaritin Ba‘alin teksteissä useimmin käytetyistä epiteeteistä. Toinen ehdotettu lukutapa muotoilee säkeen lopun עַל-יַם-סוּף בְּךָ, ”Sūfin meren päällä sinua vastaan”.¹⁹⁹ Jakeessa 106:9 Jahve käskee Sūfin merta ”ja se kuivui, ja hän kuljetti heidät syvyyksien (תְּהוֹמוֹת) halki kuin aavikkotietä”. Lelièvren mukaan tässä psalmisäkeessä Jahve hurjistuu merelle, jonka hän kiroaa ja kuivattaa.²⁰⁰

Psalmijakeessa puolestaan 106:11 kerrotaan miten ”vedet peittivät heidän ahdistajansa”. Tässä säkeessä ei ole ainakin eksplisiittisesti läsnä Sūfin mereen usein liitetty halkaisemisen teema, mikä on kietoutunut mesopotamialaisen luomismyytin kuvakieleen. Kokonaisuuden halkaiseminen kahdeksi puolikkaaksi liittyykin moniin sumerilaisiin luomiskertomuksiin. Myös babylonialaisessa Enuma Elish -tarussa naispuolinen alkuhirviö Tiamat halkaistaan kahtia, jotta

196Klein 1987, 20; HALOT 1994, 38.

197Klein 1987, 281; HALOT 1995, 487–488; Brown-Driver-Briggs 2006, 492.

198Propp 1987, 29–30.

199BHS:n mukaan.

200Lelièvre 1976, 253–275. Myös Fabry 1999, 101, jonka mukaan psalmisäe 66:6 kuuluu saman aiheen yhteyteen.

tulvaveden keskelle saadaan muodostettua kuiva tila maalle.²⁰¹ Käsittelen tätä tematiikkaa tarkemmin kohdassa 2.2.3.1. Meren kuivattamisessa saattaisi myös olla ohut yhtymäkohta tekstiin KTU 1.83, jota käsittelin jo kohdassa 2.1.1.

Psalmissa 136:13–15 kerrotaan, miten vietyään kansan pois Egyptistä Jumala halkaisi Sūfin meren kahtia ja vei Israelin kansan vetten halki. Jumala myös syöksi faraon joukkoineen Sūfin mereen. Jakeessa 15 sanojen יָם־סוּף on tosin ehdotettu olevan ylimääräiset runometrin kannalta. Tässä psalmissa Sūfin meren halkaisemisen aspekti on klassisessa muodossaan.²⁰² Jokaisen jakeen lopussa toistuva kertosaie antaisi olettaa psalmin olleen laulettu tai resitoitu, vaikkakaan sen yhteydestä kulttiin ei ole mitään varmuutta. Psalmi myös kuuluu ilmeisesti Psalttarin nuorimpiin.²⁰³

Termin יָם־סוּף merkityksestä ei tutkimuksessa ole saavutettu yksimielisyyttä, vaan sitä on päinvastoin viime vuosikymmeninä alettu problematisoida. Useimmiten sillä on viitattu maantieteelliseen paikkaan, joko Punaiseen mereen tai muuhun suureen vesialueeseen Egyptin ja Palestiinan rajamailla.²⁰⁴ Kaislamereksi termi on ilmeisesti käännetty kaislaa tarkoittavan egyptiläisen sanan *ṯwṯ(y)* perusteella.²⁰⁵ Sana ”sūf” tarkoittaneekin kaislaa.²⁰⁶ Paikoin sillä on viitattu Punaiseen mereen, vaikka väri punainen ei sanan ”sūf” merkityskenttään kuulukaan. Vokalisoituna סוּף se tarkoittaa ”loppua”, mikä on johtanut ehdotukseen, että יָם־סוּף olisi joskus tarkoittanut ”merta, joka sijaitsee maailman lopussa” ja näin ollen liittynyt luomismytologiseen ajatteluun.²⁰⁷ Tämä muistuttaa Ugaritista tunnetusta kosmologiasta, jossa maankiekkoon oli kiinnitetty meren päälle ja maailman lopussa vastaan tuli aina meri, syvyys. Tämän puolesta todistaisivat termin yhteydessä Ex.

201Stoltz 1999, 738. Hutton 2007, 278, väittää meren halkaisun olevan tunnettu Ugaritin kirjallisuudesta (”cleaving of the sea, familiar from Ugaritic literature”), vaikka ei esitäkään väitteen tueksi mitään tekstikohtia. Loewenstamm 1980, 357, väittää, että Ugaritissa meri halkaistaisiin tekstissä KTU 1.83. Teksti on kuitenkin erittäin vaikeatulkintainen. Wyatt 2003, 152, mukaan tulisi tällainen halkaiseminen ja maailman luominen Jammun ruumiista lukea Ugaritin teksteihin ”rivien välistä”. Omasta mielestäni savitaulujen fyysisen kunnan vuoksi joudutaan Ugaritin tekstejä lukemaan ”rivien välistä” liiaksi jo ilman tällaisia oletuksia.

202Kloos 1986, 147, 201, kuitenkin esittää, että halkaisemisen aihe Kaislameren yhteydessä on myöhempi kehitys: ”the idea that the Reed Sea was split in two emerged only in later times”.

Myös Fabry 1999, 96, jonka mukaan kuivattamisen ja halkaisun teemat ovat erilliset.

203Loretz 1979, 309–131.

204Dozeman 1996, 407.

205Fabry 1999, 97. Hypoteesi perustuu suurimmaksi osaksi Papyrus Anastasi III:een, jonka varassa on myös Eksoduksen faraon yhdistäminen Ramesses II:een.

206HALOT 1995, 746–747. Sana סוּף tarkoittaa ilmeisesti myrskyä, mutta ”myrskyävää merta” ei juurikaan ole tarjottu termin käännösvaihtoehtoksi.

207Klein 1987, 438–439; HALOT 1995, 746–747; Dozeman 1996, 408–409; Fabry 1999, 98.

15:4–5 esiintyvät sanat תהום (pohjavedet, syvyys, Tiamat) ja תהמות (syvyydet), jotka antaisivat termille ים סוף merkityksen ”alkumeri”.²⁰⁸

Termille ים-סוף onkin ehdotettu käännösvaihtoehdoksi ”lopun merta”, koska symbolisesti kaoottinen meri olisi muinaisille ihmisille merkinnyt ”maailman loppua”.²⁰⁹ Egyptiläiset tuhonnut meri yhdistettiin jossain vaiheessa alkumeren ideaan ja tämän vesimassan halkaisu heijasti kaaoshirviön halkaisua. Siinä luonnolliset, historialliset ja myyttiset teemat olisivat yhdistyneet ja sekoittuneet sellaisella tavalla, että tradition lainaussuuntia on niistä enää vaikea erotella.²¹⁰ Tämä myyttinen meri olisi sitten myöhemmin demytologisoitu historiallisen kertomuksen käyttöön.²¹¹

Mahdollisena on pidetty myös sitä, että varhaisimmassa myyttitraditiossa termillä ei olisi lainkaan viitattu mihinkään fyysiseen lokaaliin, vaan että kyseessä olisi myyttiseen kaaoskampailuun viittaava kielenkäyttö. ”ים סוף” olisi siis alun perin ollut puhtaasti mytologinen tai symbolinen termi.²¹² Tähän viittaisi myös se, että termin tulkitsemisesta fyysisen maailman sisällä syntyy maantieteellisiä ongelmia, varsinkin yritettäessä sovittaa sitä kirjaimelliseen raamatuntulkintaan.²¹³ Termi ים סוף olisi tässä nimenomaisessa myyttisessä käytössä ainakin Vanhan testamentin arkaaiseen runolliseen materiaaliin kuuluvassa Meren laulussa (Ex. 15:1–18), jonka aiheeksi on ehdotettu Jahven voittoa merestä. Se olisi sittemmin deuteronomistisen redaktion myötä tulkittu uudelleen, ja valjastettu fysikaalisena reaali maailman ilmiönä pelastushistorialliseen käyttöön.²¹⁴ Tässä yhteydessä olisi myös tapahtunut Punaisen meren ja Jordan virran ylittämisen teemojen yhdistäminen.²¹⁵

Vaikka psalmien taustalla saattaisikin olla tämä myyttinen teema, niiden

208Dozeman 1996, 409. Joonan kirjassa 2:6 sanaa תהום käytetään kontekstissa, missä alkukaaoksen, merikäärmeen ja syvyyden kuvakieli on valjastettu kosmisen taistelun yhteyteen.

209Dozeman 1996, 410. Wyatt 2003, 147, myös ”Sea of Extinction” sillä perusteella, että se olisi Egyptin edustaman kuoleman maan ja israelilaisten kaipaaman elävien maan välissä.

210Fabry 1999, 94; Stoltz 1999, 741.

211Kloos 1986, 191, vastustaa ehdotusta, että jokin varsinainen historiallinen tapahtuma olisi myöhemmin saanut siinä myyttisen asunsa.

212Dozeman 1996, 408.

213Fabry 1999, 97.

214Fabry 1999, 104, päättyy siihen lopputulokseen, että vahva teologinen intressi ainakin takasi myytin välittymisen.

215Dozeman 1996, 408–410. Kloos 1986, 205, esittää kaavion Jordanin ja Kaislameren halkaisun vaikutussuunnista ja näiden suhteista Ba‘al-Jammu -myyttiin. Hänen mukaansa sekä Jordan-että Kaislameri-myytti olisivat saaneet vaikutteita Ba‘al-Jammu -myytistä, ja Jordan-perinne vielä Kaislameri-aiheesta.

muokkaaminen on kuitenkin tapahtunut myöhemmässä historiallisessa kontekstissa. Näkisin niiden taustalla ennemminkin mesopotamialaisen luojajumalan ja kaaoshirviön kuin länsiseemiläisen myrskynjumalan ja antropomorfisen meren kamppailun,²¹⁶ mutta tämä ei enää välttämättä ollut psalmikirjoittajille eksplisiittisesti tietoinen teema tai aihe. Heille kyseessä oli oikea historiallinen tapahtuma oman kansan menneisyydessä ja tietyssä maantieteellisesti määriteltävissä olevassa paikassa, vaikka sen täsmällinen sijainti olisikin vaihdellut traditiosta toiseen. Vaikka psalmitekstien ja Ugaritin myyttien välillä saattaa olla temaattisia paralleelleja, tekstuaalista yhteyttä niiden välille on silti vaikea osoittaa. Termiä ים סוף ei tavata Ugaritin teksteistä.

2.2.2. עבר, meren halkaisu sekä מים רבם, suuret vedet

צפור שמים ודגי הים עבר אֶרְחוֹת יָמִים	8:9	Linnut taivaan ja kalat meren, ne jotka kulkevat läpi merien polkujen.
וַיֵּרְאוּ אֶפְיָקִי מִיָּם וַיִּגְלוּ מִסְדּוֹת תְּהוֹם מִנְעֻרְתָּהּ יְהוָה מִנְשֻׁמַּת רוּחַ אֶפְדָּה יִשְׁלַח מִמֶּרוֹם יָקָחָהּ יְמִשְׁנֵי מַמִּים רַבִּים	18:16–17	Ja meren syvänteet pelästyivät, maanpiiri joutui pakenemaan kuritusta. Nuhtelustasi Jahve, sieraintesi hengen puuskutuksesta. Hän lähetti vuoren huipulta, hän vei minut, hän veti minut suurista vesistä.
הִפָּךְ הָיָה לַיְבֹשָׁה בְּנֶהֱרַר יַעֲבְרוּ בְּרֶגֶל--	66:6	Hän kukisti meren kuivaksi, joen läpi he kulkivat jalan--
בַּיָּם דָּרְכָהּ וַיִּשְׁבְּרֵהָ בְּמַיִם רַבִּים--	77:20	Meren halki sinun tiesi ja polkusi suurien vesien--
בָּקָע הָיָה וַיַּעֲבִירָם וַיִּצָּב--מִיָּם כְּמוֹ-גֵד	78:13	Hän halkaisi meren ja he ylittivät sen, hän asetti vedet kuin padoksi.
יִרְדּוּ הָיָם בְּאֲנִיּוֹת עֲשֵׂי מְלָאכָה בְּמַיִם רַבִּים	107:23	He kyntävät merta laivoissa, tekevät omaisuuden suurilla vesillä.

Meren halkaisuun viitataan psalmeissa 8:9, 66:6 ja 78:13 verbillä עבר sekä toisin muotoilu in psalmeissa 77:20 ja 107:23. Edellä mainituissa jakeissa käytetty verbi עבר tarkoittaa ylittämistä tai ylitse menoa sekä fyysisesti että kuvaannollisesti (kuten esimerkiksi sääntöjen rikkominen). Näissä psalmisäkeissä sen on akkadinkieli-

²¹⁶Molemmilla teorioilla on kannatusta, josta muun muassa Fabry 1999, 95–96. Sivuilla 98–103 hän esittää teorian, jonka mukaan teeman varhaisimmassa jahvistisessa kerrostumassa olisi taustalla kanaanilaismytologiasta tunnettu aihe, jossa meri kuivatetaan. Tähän olisi myöhemmin (eksiilin jälkeen) Pappiskirja-kerrostumassa kasaantunut Mardukin ja Tiamatin kosmologisen kamppailun ja luomismytologian kieltä, johon meren halkaisu liittyy.

sen sanan *ebēru* lailla ymmärretty tarkoittavan läpikulkemista tai jopa halkaisemista. Samoista juurikonsonanteista johdetaan myös raivostumista tai ylvästelyä tarkoittava sana עברה.²¹⁷ Eräs sanan mahdollinen merkitys on myös ”heprealaistaminen”, heprealaiseksi tekeminen.²¹⁸ Meren halkaisun teema on liitetty babylonialaiseen Tiamatin ja Mardukin taisteluun.²¹⁹ Aina siitä lähtien, kun saksalainen tutkija Hermann Gunkel vuonna 1895 julkaisi teoksensa²²⁰, on oletettu, että olisi olemassa israelilainen luomismyytti, missä Jahve taistelee merihirviötä vastaan samalla tavalla kuin muissa Lähi-idän myyttiperinteissä.²²¹ Varsinkin ennen Ugaritin tekstien löytämistä uskottiin tällaisen luomiskertomuksen saaneen alkunsa babylonialais-mesopotamialaisesta luomiskertomuksesta, tai ainakin ottaneen siitä vaikutteita.²²²

Tähän aiheeseen liittyvä psalmijae 8:9 kertoo luomisaktin (Jahve on luonut meren kalat ja kaiken, mikä ylittää merien polut). Craigien mukaan psalmin ”ne jotka kulkevat läpi meren polkujen” voivat tavallisten merenelävien lisäksi tarkoittaa myös mytologisia merihirviöitä, ja niillä saatetaan viitata jopa Leviataniin, jota käsittelen edempänä.²²³ Psalmissa esiintyvä formula ”maan eläimistä, taivaan linnuista ja meren kaloista” liittyy samaan symbolismiin, maailmankaikkeuden kolminaiseen luonteeseen, joka vaikka muistuttaakin Ugaritin samanlaisesta maailmankäsityksestä, ei kuitenkaan varsinaisesti viittaa antropomorfisen meren teemaan.²²⁴ Psalmikohdassa 8:9 sana meri tavataan kaksi kertaa. Ensimmäinen on artikkelilla varustetussa muodossa הים (meren kalat) ja toinen monikollisessa, ימים (merien tiet, vaellukset, tavat). ”Meren kalat” konstruktio esiintyy Ugaritissa tekstikohdassa KTU 1.23 62–63, jossa se on samoin paralleelina taivaan linnuille:

wy'rb.bphm	ja menee sisään suihin
ʿsr.šmm	linnut taivaiden
wdg bym	ja kalat meren

217HALOT 1995, 728.

218Klein 1987, 462; HALOT 1995, 778–782; Brown-Driver-Briggs 2006, 716–720.

219Esimerkiksi Mowinckel 1950, 70; Wakeman 1973, 16–22; Wyatt 2003, 152.

220Nimeltään ”*Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit – eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12.*” Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

221Kloos 1986, 145, mielestä merta vastaan käyty kamppailu ei kuitenkaan liity luomisen yhteyteen.

222Widengren 1958, 170, 172; Ringgren 1990, 93. Mowinckel 2004, 145, mukaan pohjoismesopotamialaiset ja kanaanilaiset tarinat tarjoavat yhdistävän siteen babylonialaisen ja Vanhassa testamentissa esiintyvien myyttiperinteiden välille. Day 2000, 98. Loretz 1990, 153, mukaan teoriaa on nyt Ugaritin tekstien löytämisen jälkeen aihetta tarkistaa.

223Craigie 1983a, 108–109.

224Stoltz 1999, 740. De Langhe 1958, 136, mukaan El olisi ensin luonut taivaan ja meren jumalat, jotka olisivat aikojen alussa eläneet lintuja ja kaloja syömällä.

Runollinen paralleeli on samanlainen kuin hepreankielisessä psalmissa. Tekstipätkä kertoo kuitenkin jumalten Sahar ja Shalim synnystä, ja on epäselvää mainitaanko Ugaritin tekstissä lainkaan jumala-Jammua. On mahdollista, että tekstin KTU 1.23 monet *ym*-sanat viittaavat vain yksinkertaisesti mereen.

Psalmikohta 18:16 kuuluu ”Ja näkyivät meren joet/syvänteet (אֲפִיקֵי) ja pakenivat maanpiirin perustukset sinun ärjäisystäsi (מִנְעִירְתֶּךָ).” Jahven esittämisessä on psalmikohdassa yhtymäkohta Ba‘alin esittämiseen härkänä. Syvännettä, virtaa, kanavaa, *wadia* tai jokilaaksoa tarkoittavalla sanalla on etymologinen yhteys ugaritinkielen virtaa tarkoittavaan sanaan *apq*. Se johtuu juuresta אפק, mikä merkitsee vahvana olemista.²²⁵ Sanalla on yhteys Ugaritin teksteihin, sillä esimerkiksi Ba‘al-syklin kohdassa KTU 1.4 IV 21–22 kerrotaan jumalatar Aṭiratun olevan

<i>‘m.il.mbk.nhrm</i>	kanssa Elin lähteellä jokien
<i>qrb.apq.thmtm</i>	keskellä syvyyksien virran

Patriarkkajumala El liittyy Jammuun myös tämän usein paralleelisäkeenä esiintyvän epiteetin (ruhtinas Meri, tuomari Joki) kautta, sillä El-jumalaa, jonka palatsi sijaitsee jokien kohtaupaikassa, pidettiin paitsi syvyyden myös jokien herrana. Elin ja Jammun suhde ei ole nykylukijalle aivan selkeä. On mahdollista, että jumalten suhteiden sekavuus johtuu Jammu-jumalan sekä meren ja jokien itsessään muodostavien myyttisten elementtien sekoittumisesta aikojen kuluessa. Elin ja Jammun hahmojen välinen rajapinta ei teksteissä aina piirry täysin selkeästi.²²⁶

Psalmisäkeessä 18:16 kerrotaan myös Jahven nuhdelleen merta ja maanpiiriä. Siinä käytetty verbijuuri גער tarkoittaa torumista, moittimista, soimaamista ja jopa kiroamista. Sama verbi esiintyy myös psalmikohdassa 106:9. Sillä on myös yhteys ugaritin sättimistä tarkoittavaan verbiin *gr* tai *g‘r*.²²⁷ Verbiä käytetään esimerkiksi Ba‘al-syklin kohdassa KTU 1.2 I 24, missä Ba‘al toruu jumalten-

225Klein 1987, 47; HALOT 1994, 79–80. Muita merkityksiä ovat muun muassa typerältä näyttäminen, pilkkaaminen, ylpeileminen ja ihailu

226Toisinaan El vaikuttaa olevan isähahmo Jammulle, toisinaan Ba‘alille, toisinaan taas ei kummallekaan. Hän myös vaikuttaa kannattavan nuoremman polven jumalia vaihtelevasti jumalten kuninkaan paikalle. Curtis 1985, 86. De Moor 1990, 71, 78, mielestä Ba‘alia voidaan pitää vain Elin vävyinä. Hän ei tosin ota lainkaan kantaa siihen, että Ba‘alin isäksi kutsuttu Dagan ja El on toisinaan yhdistetty (esimerkiksi Day 2000, 89, joka tosin epäilee teoriaa sen perusteella, etteivät El ja Dagan nimet esiinny lainkaan runollisissa parallelismissa). Hän myös esittää, että Ba‘alin kuvaaminen seisovana jumalten neuvostossa (KTU 1.2 I 21) muiden istuessa kertoi tämän muita alemmasta asemasta. Smith 2001, 35, puolestaan menee niin pitkälle, että esittää Elin Ba‘alin vihollisena. Wyatt 2003 153, huomauttaa, että Eliä pidettiin muinoin kuun jumalana, mikä olisi osaltaan saattanut vaikuttaa jumalten merkityskenttien sekoittumiseen.

227Klein 1987, 106; HALOT 1994, 199–200; Brown-Driver-Briggs 2006, 172. Craigie 1983a, 170, mukaan ugaritinkielen verbin tulkitseminen ärjymiseksi perustuu vain yhden tekstin epävarmaan tulkintaan.

kokouksen muita jumalia näiden nöyryttyä Jammun lähettien edessä. Herbert Mayn mukaan sana tulisi psalmikohdassa kääntää torumisen sijaan ärjymisenä, sillä konteksti on tässä myrskynjumalan taistelu merihirviötä vastaan.²²⁸ Ärjyminen puolestaan olisi antropomorfismi säänjumalan ukkosenjyrinästä.²²⁹

Psalmikohta 66:6, missä meren halkaiseminen ilmaistaan עבר-verbillä, liittyy eksodustraditioon, jossa punaisen meren ja Jordan-joen ylittämisen teemat vaikuttavat sekoittuneen.²³⁰ Frank Crossin mukaan meren ja joen parallelismi osoittaa niiden kultillisen merkityksen, jonka juuret ovat ”kanaanilaisessa” myytissä.²³¹ Psalmissa 66:6 ei mainita Sūfin merta eksplisiittisesti. Muodoltaan psalmin jakeet 1–12 muodostavat kansallisen ylistyshymnin, joista jakeet 5–7 keskittyvät eksodustapahtuman kertaamiseen. Siinä myytti aktualisoidaan: psalmin ”me” olisi nykyajassa yhtä kuin muinaisuuden esi-isät menneessä myyttisessä ajassa.²³² Vaikka psalmissa mainitaan paralleelisina sanat ”meri” ja ”joki”, Loewenstamm mukaan ne eivät tässä psalmikohdassa ole samanlaisessa käytössä kuin Ugaritissa. Hänen mukaansa Sūfin meren ja Jordan joen halkaisemisen traditiot kuitenkin kehittyivät Jammun ja Naharun kanssa käydyn taistelun myytistä.²³³

Psalmikohdassa 77:20 ”tiesi käy meren läpi”. On mahdollista, että jakeet 17–20 muodostavat oman muusta psalmista irrallisen kokonaisuutensa, joka olisi eri kirjoittajan kädestä kuin psalmin 77 muut osat.²³⁴ Psalmisäe on nominaalilause, jossa tekeminen ilmaistu ב-preposition avulla, ilman verbiä. Tie (דרך) voisi siten kulkea myös merellä tai jopa meren päällä. Kloosin mukaan tie ei välttämättä tarkoita fyysistä tietä, vaan viittaisi Jahven valtaan yli meren.²³⁵ Dahoodin mukaan säkeessä on demytologisoitu viittaus merenjumala Jammuun.²³⁶ Crossin mielestä psalmissa luomismyytti on valjastettu täysin Eksodus-kertomuksen käyttöön.²³⁷ Loretz puolestaan huomauttaa, että säkeet 77:17–20 on jaettu trikoloneihin, mikä

228May 1955, 17.

229Stoltz 1999, 740.

230Kloos 1986, 205, esittää kaavion eri myyttiperinteiden mahdollisista monimutkaisista suhteista.

231Cross 1973, 112–144.

232Lelièvre 1976, 253–275; Terrien 2003, 478–479.

233Loewenstamm 1965, 96–101.

234Jakeet on kirjoitettu trikolonissa. Loretz 1990, 49. Lelièvre 1976, 253–275, mukaan ne myös eroavat Sūfin meren läpikulkemisen teemasta.

235Kloos 1986, 200. Myös Loretz 1979, 493–494, pohtii heprean tietä tarkoittavan sanan ja ugari-tinkielen sanan *drkt*, valta, yhteyksiä.

236Dahood 1961, 270–271.

237”...fully combined with the Exodus-Conquest events.” Cross 1973, 112–114.

saattaa kertoa tekstin korkeasta iästä. Hän löytää tekstistä myrskynjumala Ba‘alin muinaisen kuvakielen ominaispiirteitä, jotka psalmissa olisi siirretty suoraan Jahvelle.²³⁸ Paralleelisäkeessä polku kulkee samalla prepositiolla ilmaistuna ”suurilla vesillä”, בְּמִים רַבִּים.

Psalmikohdassa 78:13 kerrotaan ”hänen” jakaneen (בָּקַעַ) meren voimalla sekä asettavan vesille rajat kuin padolle, jonka merkitys juontuu ulkopuolelle sulkemista tarkoittavasta juuresta בָּדַה.²³⁹ Psalmissa 78:13 ei mainita termiä sūf, mutta meren kahtia jakamista edeltävä säe 78:12 ilmoittaa tämän tapahtuneen Egyptin maassa, mikä liittyy läheisesti edellä käsittelemääni sūf-traditioon. Samassa psalmissa mainitaan hieman myöhemmin syvyyden vedet ja purot (78:15–16), joiden vedet virtaavat kalliosta kuin joet. Eräässä Ugaritin rituaalitekstissä (KTU 1.100 3) ovat psalmien 18:16 ja 78:13 lailla rinnastettuina joet (*nhrm*) sekä syvyydet (*thmtm*). Niiden parallelismissa näkee Propp kosmologisen muistuman sekä yhtymäkohdan Ugaritin El-traditioihin, mikä on hänen mielestään mahdollisesti tahallinen.²⁴⁰ Psalmi 78 on muodoltaan historiallinen tai historiografinen psalmi, missä historiaa kerrataan runouden ja metaforien keinoja hyväksikäyttäen. Sen tekstissä kerrotaan psalmin sepittäjien historiallisena pitämästä Eksodus-tapahtumasta, mutta tämä kertomus on puettu myöhäisempään deuteronomistiseen kieleen.²⁴¹ Sana meri mainitaan psalmissa kolmasti. Käsittelin jakeita 78:22, 58 jo kohdassa 2.3.1.

Psalmikohdassa 107:23 puolestaan kerrotaan miesten menneen merelle laivoissa ja olleen kauppamatkalla ”suurilla vesillä”.²⁴² Psalmissa 107 meri esitetään Jahven voimannäyttönä, ilmentämässä hänen herruuttaan yli kaiken luomakunnan. Psalmissa miehet nousevat laivoihin ja matkaavat merelle, missä he näkevät ”syvyyden ihmeet, hänen suuret tekonsa”. Psalmikohdassa 107:33 Jahve vie laivan miehistön syvyyksiin. Paitsi että ne kertovat meren ambivalenssista, nämä säkeet saattaisivat myös viitata merenjumalaan – joko Ba‘aliin tai teoreettiseen varhaisempaan jumalaan, jonka Ba‘al olisi myöhemmin syrjäyttänyt merimiesten autta-

238Loretz 1990, 49–51. Myös Loretz & Kottsieper 1987, 87–90.

239HALOT 1995, 672–673; Brown-Driver-Briggs 2006, 622.

240Propp 1987, 30–31.

241Hossfeld & Zenger 2005, 285–300.

242Kauppamatkaa tarkoittava sana מְלָאכָה liittyy ugaritinkielen samaa merkitsevään sanaan *ml'kt*. Sillä saattaisi olla yhteys myös Ugaritin merimiestä merkitsevään sanaan *mlh*, joka juontunee sumerilais-akkadilaisesta sanasta *malāhu*. Heparin merimiestä tarkoittava sana on מַלְחָה. Linder 1981, 40; HALOT 1995, 586, 588.

jana.²⁴³ Psalmi 107 on joka tapauksessa ainoa psalmi, joka eksplisiittisesti käsittelee merenkäyntiä ja merimiehiä. Ugaritin tekstikohdalla KTU 1.2 I 28 ei ole temaattista yhteyttä psalmikohtaan, mutta siinä on kuitenkin jonkin verran sanastollista ja äänteellistä samankaltaisuutta:

<i>w ank. 'ny.mlak.ym</i>	ja minä vastaan meren läheteille,
<i>t'dt.tp̄.nhr</i>	viejille tuomari joen

Käsittelen tässä samassa yhteydessä niiden osittain päällekkäisen esiintymisen vuoksi myös psalmeja, joissa meren yhteydessä mainitaan konfliktimyyttiin usein liitetty sanapari מַיִם רַבִּים.²⁴⁴ Termi esiintyy psalmikohtien 77:20 ja 107:23 lisäksi meren mainitsevista psalmeissa säkeissä 18:17, 77:20 ja 93:4, sekä psalmikohdassa 29:3. Psalmissa 78:15 on puolestaan mainittu suuri syvyys, תְּהוֹמוֹת רַבָּה. Termillä ilmeisesti viitataan maailmaa ympäröiviin vesiin, joiden kautta kävi tie tuonelaan, Sheoliin. Se voidaan myös ymmärtää veden kosmiseksi manifestaatioksi tai alkumereksi.²⁴⁵

Psalmikohdassa 18:17 sanotaan ”päästä vapaaksi vuoren huipulta, ota pois, vedä ylös suurista vesistä.” Psalmi 18 on muodoltaan yksilön kiitospsalmi. Tämä yksilö on useimmiten ymmärretty kuninkaaksi.²⁴⁶ Psalmille on paralleeli 2. Sam. 22, jota ainakin Craigie pitää teksteistä muodoltaan vanhempana.²⁴⁷ Kohtien välillä on kuitenkin riittävästi eroavaisuuksia oikeuttamaan oletus, että perinteet olisi kirjattu ylös erillisinä, ehkä saman suullisen tradition kautta. Niiden välille ei tutkimuksessa siten oleteta kirjallista yhteyttä. Psalmia 18 pidetään tutkimuksessa hyvin vanhana, koska siinä on nähtävillä jälkiä heprean verbien arkaaisista tempuksista, joita ei Vanhan testamentin hepreassa enää esiinny. Craigien mukaan psalmissa ei ole kyse lainasta Ugaritin uskonnollismyyttisestä kirjallisuudesta, vaikka siellä esiintyvät teemat hänen mielestään ovatkin psalmissa vahvasti esillä. Hänen mukaansa kyseessä olisi pikemminkin selkeä Ba'al-Jammu -myytin adaptaatio.²⁴⁸

Arthur Weiserin mukaan psalmin 18 säkeet ovat saattaneet kultillisessa käytössä muuntautua siinä määrin, että niiden alkuperäisen muodon palauttaminen

243Stoltz 1999, 740.

244Mahdollisesti termillä on voitu tarkoittaa myös yksinkertaisesti Välimerta. Loretz 1984, 93.

245Jes. 51:10 käytetään konstruktiota מִי תְהוֹם רַבָּה, ”suuren syvyyden vesi”. Hutton 2007, 280–293, liittää kohdan teoreettiseen Anatin hymniin.

246Siksi se on myös joskus listattu kuninkuuspsalmiksi. Craigie 1983a, 171; Rodd 2001, 361.

247Craigie 1983a, 172.

248Craigie 1983a, 173–175. ”Kanaanilaisen” myyttisen ja teologisen kielen omaksumisesta myös Hutton 2007, 274, 295.

lienee nykyisellään useimmiten mahdotonta. Niitä olisi kuitenkin käytetty säännöllisesti tapahtuneessa jumalanpalveluselämässä. Psalmissa erilaiset rakenteelliset elementit olisi jossain tradeerauksen vaiheessa muotoiltu yhtenäiseksi kokonaisuudeksi. Tätä kokonaisuutta olisi sitten käytetty kultin osana.²⁴⁹ Psalmin on esitetty edustavan aiheen kosmista ulottuvuutta ja käyttävän hyväksi Lähi-idän alueen uskonnollismyyttistä muotokieltä. Psalmissa mainittu Belial edustaisi samaa kuin Ugaritin Jammu. Osittaisia paralleelleja löytyy Craigien mukaan säkeille 5–6 kohdista KTU 1.2 III ja KTU 1.5 I, säkeille 7–15 kohdasta KTU 1.4 III ja säkeille 16–20 kohdista KTU 1.2 IV ja KTU 1.6 VI.²⁵⁰

Psalmikohdassa 77:20 polut vievät suurten vetten läpi. Edeltävässä säkeessä 77:18 kerrotaan myös myrskynjumalasta, jonka tulinolet halkoivat taivasta ja joka vaunuillaan ajoi meren halki tiensä, suurten vetten poikki polkunsä. Psalmin loppupuolen säkeissä on nähty myrskynjumalan kosmisen teofanian aineksia.²⁵¹ Temaattiset yhtymäkohdat Ugaritin Ba‘al-sykliin ovat ilmeiset. Psalmissa meri kuitenkin halkaistaan (77:20), mikä ei puolestaan niinkään ole tyypillistä Ugaritin myyteille, joissa Jammu surmataa lyömäasein (KTU 1.2 IV 23–24).²⁵²

Psalmikohta 93:4 puolestaan kuuluu ”enemmän kuin suurten vesien pauhu, vahvempi kuin meren aallot on sinun korkea nimesi”. Siinä termi olisi tuhoavan kosmisen voiman roolissa.²⁵³ Psalmi 93 on lyhyt ja luultavimmin hyvin vanha. Siinä käytetään psalmeissa useimmiten tavatun kaksoissäkeen lisäksi Ugaritissa yleisempää kolmoissäettä, trikolonia.²⁵⁴ Psalmin jakeessa 3–4 kerrotaan Jahven nostavan virrat ja jokien jylisevän sekä suurien vesien nostaneen äänensä. Psalmi liittyy samaan traditioon, missä Jahve kuvataan myrskynvaltiaana, joka tässä on ”vyötäytynyt voimaan, viittanaan mahti”. Psalmissa 93 on myös nähty yhtymäkohta psalmiin 46. Käsittelen psalmia kuitenkin tarkemmin kohdassa 2.4.

Viite suurten vesien teemaan voi olla myös psalmin 97:1 termissä ”אֲיִים רָבִים” (tässä ilmeisesti ”suuret saaret”). Yksikään tunnettu käsikirjoitus ei kuitenkaan BHS:n mukaan tarjoa sille vaihtoehtoista lukutapaa. Psalmi 97 on muodoltaan Jahven kuninkuus -psalmi. Se on klassinen esimerkki lajistaan, sillä se alkaa

²⁴⁹Weiser 1962, 186–187.

²⁵⁰Craigie 1983a, 173.

²⁵¹Curtis 1985, 115; Avishur 1994, 7, jonka argumentteja käsittelee Loretz 2002, 416–417.

²⁵²De Moor 1990, 86, mukaan ”automatically striking weapon”. Sanders 2004, 167–168, pitää aseiden nimeämistä (*ygrš* ja *aymr*) merkityksellisenä.

²⁵³Fabry 1997, 275, 283.

²⁵⁴Loretz 1990, 44, 49.

maininnalla tästä kuninkuudesta. Psalmi muodostuu kolmesta osasta, joista jakeet 1–6 muodostavat teofanian eli jumalan ilmestymisen kuvauksen. Se on mahdollisesti muotoiltu länsiseemiläistä Ba‘alia ylistävää teofaniahymniä jäljitteleväksi, tai ainakin se käyttää hyväkseen itseään vanhempaa traditiota.²⁵⁵ Psalmi 97:1 käskää meren suuria saaria riemuitsemaan Jahven kuninkuuden johdosta. Sama psalmi kertoo myös Jahveen liitettyä myrskynjumalan tematiikkaa, missä tämä on pilvien ja pimeyden ympäröimänä (jake 2), salamansa valaisevat maanpiirin ja vuoret sulavat kuin vaha (jakeet 3–5). Jakeessa 9 Jahve myös kuvataan kaikkia muita jumalia korkeammaksi ja häntä kutsutaan nimellä ”Korkein” (עליון), mikä oli Ugaritissa jumala Ba‘aliin liitetty epiteetti (*aliyn b’l*). On kuitenkin syytä huomata, ettei yhdesäkään meren kanssa käydyn kamppailun aiheeseen mahdollisesti viittaavassa psalmissa merta vastustavasta jumalasta käytetä yksinomaan nimitystä עליון tai אל.²⁵⁶ Nimistö ei siten välttämättä todista länsiseemiläisen alkuperän puolesta.

Termin מִים רַבִּים sisältävä psalmi 29 puolestaan on aiheeni kannalta tärkeä valtaistuimellenousupsalmi, vaikka sana ים ei siinä esiinnykään. Se on paitsi yksi eniten Ugaritin tekstivaikutteiden yhteydessä tutkituista psalmeista, myös se nimenomainen psalmi, jossa on kaikkein varmimmin nähty länsiseemiläisen myyttisen aineksen vaikutteita. Tutkimuksessa yleensä nykyisin hyväksytään oletamus, että Psalmi 29 sisältää aineksia Ba‘al-mytologiasta tai ainakin samankaltaisuuksia Ba‘al-tekstien kanssa. Epäselvää kuitenkin on, millainen traditiohistoriallinen, kirjallinen tai varsinkaan uskonnollinen riippuvuussuhde psalmin ja Ugaritin Ba‘al-tekstien välille voidaan kielellisten yhtäläisyyksien perusteella olettaa.²⁵⁷ Onko psalmissa esiintyvä kaoottisen meren elementti mahdollisesti Ugaritista tunnettu Jammu, samaan kulttuuripiiriin kuuluneessa eteläisemmässä Palestiinassa mahdollisesti tunnettu samanniminen jumaluus tai jumalallinen hirviö, vai kenties jotain aivan muuta? Psalmitutkimuksessa pidetään melko varmana, että siinä esiintyvät veteen viittaavat termit ovat myyttillistä ainesta,²⁵⁸ mutta voidaanko tästä päätellä psalmin viittaavan nimenomaan tiettyyn Ba‘al-Jahvea vastustavaan jumaluuteen?

Todisteiden on katsottu riittävän oikeuttamaan oletus psalmin kanaani-

²⁵⁵Hossfeld & Zenger 2005, 469–471.

²⁵⁶Kloos 1986, 119.

²⁵⁷Kloos 1986, 11. Segert 1999, 172, on tehnyt matemaattista analyysia runon heprealaisten sanojen ja Ugaritin sanaston tiimoilta. Loretz 1984, 152, mukaan psalmissa on kaikuja kanaanilaisesta traditiosta, mutta se on kuitenkin selvästi eksiilinjälkeisen jahvismin tuotos.

²⁵⁸Esimerkiksi Loretz 1984, 93; Day 1985, 58–61.

laisesta tai foinikialaisesta alkuperästä.²⁵⁹ Sen mahdollisista länsiseemiläisistä juurista tai elementeistä keskusteltiin kohtalaisen varhaisessa vaiheessa. Jo vuonna 1935 ehdotettiin, että psalmi saattaisi olla foinikialainen hymni, joka olisi päätynyt heprealaisten psalmien kokoelmaan vain muutamien muutoksin.²⁶⁰ Psalmia pidetään eräänä Psalttarin vanhimmistä.²⁶¹ Siinä on myös nähty piirteitä Vanhan testamentin vanhemmassa runollisessa materiaalissa esiintyvistä teemoista, kuten Meren ja Deboran laulujen myrskyn kuvakielen kautta esitetystä voitonriemusta.²⁶² Muodoltaan psalmia pidetään hymninä,²⁶³ jota olisi näin muodoin käytetty yhteisön jumalanpalveluselämässä.²⁶⁴ Craigien mukaan kyseessä on alun perin heprealaiseen sotarunouteen²⁶⁵ liittynyt voitonhymni, vaikka hän myöntääkin mahdollisuuden, että sen taustalla tai mallina olisi saattanut olla Ba‘alin valtaistuimelle nousua juhlistanut teema.²⁶⁶ On kuitenkin syytä huomata, että vaikka psalmissa esiintyviä teemoja ja jopa termejä²⁶⁷ voidaan löytää useista Ugaritin teksteistä, niiden joukosta ei kuitenkaan ole löydetty yhtään sellaista tekstiä, joka edes pääpiirteissään vastaisi psalmia 29 kokonaisuutena.²⁶⁸

Psalmin sisällön tulkinnasta on esitetty pääasiassa kahdenlaisia teorioita. Se on nähty joko alkuperältään Ba‘alia ylistävänä psalmina, joka olisi myöhem-

259Cross 1950, 19–21; Anderson 1972, 233; Loretz 1984, 126; Segert 1999, 167.

260Harold L. Ginsbergin taholta. Craigie 1983a, 243; Segert 1999, 167. Pienin ehdotettu määrä muutoksia koskisi vain Jahven nimen vaihtamista Ba‘aliksi, minkä alkuperäisyyttä psalmissa saattaisi tukea myös tiettyjen siinä esiintyvien konsonanttien muodostama alkusoinnullisuus. Craigie 1983a, 244; Kloos 1986, 213.

261Day 1985, 3; Segert 1999, 166–168. Anderson 1972, 233, tosin mainitsee, että psalmi ajoitetaan toisinaan eksiilin jälkeiseen aikaan, koska siinä käytetty sanasto muistuttaa profeettakirjallisuudesta. Näin esimerkiksi Loretz 1984, 64–70, sillä perusteella, että psalmi on eri tyylien sekoitus. Loretz 1990, 51–52, kuitenkin muistuttaa, että psalmien ajoitus on usein ollut riippuvainen psalmitutkimuksen vallitsevasta paradigmasta.

262Craigie 1983a, 246.

263Anderson 1972, 232; Craigie 1983a, 243. Loretz 1984, 57–64, kuitenkin pitää psalmia muodoltaan sekoittuneena.

264Sen varsinaisesta asemasta yhteisön uskonnollisessa elämässä olisi tosin vaikea sanoa mitään. Craigie 1983a, 243.

265Hän kyllä myöntää, että samoja teemoja käsitellään yleisemminkin Lähi-idän alueen muinaisessa sotarunoudessa ja että sodan jumalat olivat usein myös myrskynjumalia. Craigie 1983a, 245.

266Cross 1973, 151; Craigie 1983a, 248.

267Kuten ”*mlk ‘lm*” ja ”*bn ilm*”. Termi ”Elin pojat” (*bn ilm*) on saattanut olla niin sanottu *terminus technicus* Ugaritin jumalille yleensä. Loretz 1979, 438; Loretz 1984, 75–78; Curtis 1985, 112; Kloos 1986, 16; Loretz 1990, 60; Smith 2001, 37. Anderson 1972, 234, mukaan ”Elin pojat” viittaa jumalpantheonin vähäisempiin jumaliin, jotka kuitenkin laskettiin jumalten joukkoon. Hän myös ehdottaa, että kyseessä saattaisi olla ”demytologisoitu” versio kanaanolaisista tai babylonialaisista jumalten kokouksista. Mahdollista olisi myös, että termi viittaisi tähtiin, joita joissain Lähi-idän kulteissa pidettiin tärkeinä jumaluuksina.

268Loretz 1984, 109; Kloos 1986, 99. Loretz 1984, 111–126, kuitenkin käsittelee psalmin paralleleja Ugaritin teksteille.

min omaksuttu Jahve-kultin käyttöön ja jossa länsiseemiläisen myyttisen aineksen raakamateriaalia on säilynyt hyvinkin ohuen pintakerroksen alla. Tai sitten kyseessä olisi adaptaation sijaan Ba‘alin palvoja pilkkaava runo, joka juuri tätä nimenomaista polemiikkaa varten käyttäisi Ba‘alin hymneistä yleisesti tunnettua sanastoa ja tematiikkaa omaan tarkoitukseensa.²⁶⁹ Vaikuttaa mahdolliselta, että ainakin psalmin rakenne ja käytetty kuvakieli seuraisivat Ba‘al-Haddun kunniaksi luotua hymniä.²⁷⁰

Myös psalmin epäsymmetrinen runometri muistuttaa Ugaritista löydetystä runoudesta. Termi ”קֹל יְהוָה” toistetaan psalmissa seitsemän kertaa.²⁷¹ Sanaan קֹל, joka useimmiten käännetään suomen sanalla ”ääni”, liittyy implisiittisesti ukkosen elementti.²⁷² Yhtymäkohdat säänjumala Ba‘aliin ja tämän ”pyhään ääneen”²⁷³, joka ymmärrettiin ukkosenjyrinänä on ilmeinen.²⁷⁴ Vaikka sana יֵה ei psalmissa esiinny, ei kaoottisen meren elementin tunnistaminen sen säkeissä silti ole vaikeaa, vaikka se ei psalmissa kaikkein keskeisimmällä sijalla ehkä olekaan. Tutkija Mary Wakeman huomauttaakin, että myytin kirjoittajat eivät välttämättä edes olisi osanneet tehdä eroa mytologisen hirviön erisnimen יֵה ja meren symbolisen ymmärtämisen välillä. Hänen mukaansa he eivät olisi erotelleet sisäisen pelon kokemuksen ja sen ulkoisen ilmentymän välillä. He eivät toisin sanoen olisi ymmärtäneet merta hirviönä tai hirviötä merenä, vaan niiden assosioiminen yhtenä olisi ollut täysin välitöntä.²⁷⁵ Tämä merkitsisi sitä, että jumalan nimeä ei välttämättä olisi täytynyt lausua tai jumalaa eksplisiittisesti nimetä, jotta tähän olisi voitu viitata. Psalmissa Jahven kuvataan istuvan voittoisana ”suurten vetten” päällä ja tämän on katsottu symboloivan hänen voittoaansa niiden edustamista kaaosvoimista.²⁷⁶

Suurten vesien tematiikkaan liittyy myös mielikuva Jumalan valtaistuimesta niiden yllä, kuten psalmissa 29. Aihe vetten päällä olevasta valtaistuimesta saat-
taa liittyä Ba‘alin sijaan Ugaritin El-traditioon, sillä patriarkkajumalan valtaistu-
in

269Edellisestä Kloos 1986, 11–21, jälkimmäisestä Craigie 1983a, 243–249. Kloos 1986, 94–124, kritisoi näkemystä, ja esittää, että Jahve olisi yksinkertaisesti ollut israelilainen Ba‘al (tai baal): ”Yhwh functioned at one time as an Israelite Baal”.

270Anderson 1972, 233; Day 2000, 97.

271Anderson 1972, 233; Loretz 1984, 114; Segert 1999, 168. Day 2000, 96–97, mukaan luku seitsemän liittyy tekstikohtaan KTU 1.101 3b–4, missä mainitaan Ba‘alin seitsemän salamaa, *šb ‘t brqm*.

272Propp 1987, 11; HALOT 1996, 1083; Brown-Driver-Briggs 2006, 876.

273*Qlh qdš*, esimerkiksi KTU 1.4 VII 29.

274Anderson 1972, 235; Craigie 1983a, 247; Day 2000, 96.

275Wakeman 1973, 104; De Moor 1990, 115.

276Anderson 1972, 236, 238.

sijaitisi ”meren keskellä, jokien kohtaupaikassa” tai ”kahden joen lähteellä, keskellä puron syvyyksiä” (KTU 1.3 V 6–7). Vesi oli muutenkin Ugaritin asukkaille tärkeä elementti, mistä kertovat lukuisat paikannimet, jotka sisältävät viittauksen lähteisiin, jokiin ja soihin. Kaivoja ja lähteitä pidettiin myös sekä jumalien asuinpaikkoina että niiden ilmentyminä.²⁷⁷

Termiä מֵיִם רַבִּים on usein pidetty mytologisena tai mytologiseen ainekseen liittyvänä, mutta sillä vaikuttaisi olevan kovin ohut tekstuaalinen yhteys länsisemiläiseen konfliktimyyttiin. Ugaritin teksteissä ei termiä Jammuun yhdistetä. Sanapariin on kuitenkin liitetty kamppailun elementti, sillä esimerkiksi Fabry vertaa suurten vetten ja Jahven suhdetta Babylonin ja Israelin väliseen suhteeseen. Se esiintyykin useimmiten poliittisissa yhteyksissä, mistä kosmis-mytologista ulottuvuutta ei ole täydellisesti hävitetty.²⁷⁸ Sekä ”suuret vedet” että meren halkaisemisen teema varmasti sisältävät myyttistä ainesta, mutta paralleelisen tekstiaineiston löytäminen Ugaritin vertailumateriaalista on vaikeaa. Myöskään halkaisun teemaa ei Ugaritin teksteissä Jammun yhteydestä löydy, vaan sen juuret vievät ennemminkin mesopotamialaiseen luomismyyttiin. Sään- tai myrskynjumalan kuvastossa on kuitenkin yhtymäkohtia Ugaritissa tavattuun Ba‘al-Hadduun. Näihin samoihin aiheisiin on psalmeissa yhdistetty myös erinimisiä merihirviöitä, joiden yhteyttä mereen ja sen myyttiseen käsittämiseen tarkastelen seuraavaksi.

²⁷⁷Propp 1987, 11; Vidal 2004, 149.

²⁷⁸Fabry 1997, 283.

2.2.3. Muut merihirviöt

כַּנָּס כַּנָּד מִי הַיָּם נִתֵּן בְּאוֹצְרוֹת תְּהוֹמוֹת	33:7	Hän on keräävä kuin patoon vedet meren, laittava varastoihin syvyydet.
אָמַר אֲדֹנִי מִכְּשֹׁן אֲשִׁיב אֲשִׁיב מִמַּצְלוֹת יָם	68:23	Herra sanoi, Bashanista otan heidät sotavangeiksi, otan heidät sotavangeiksi meren syvyyksistä.
אַתָּה פּוֹרֶרֶת בְּעֶזֶךָ יָם שִׁבְרֶתָ רֹאשֵׁי תַנִּינִים עַל-הַמַּיִם אַתָּה רִצַּצְתָּ רֹאשֵׁי לוֹיִתָּן--	74:13–14	Sinä halkaisit voimallasi meren, murskasit lohikäärmeiden päät vesien päällä. Sinä mursit Leviatanin päät--
זֶה הַיָּם גָּדוֹל וְרַחֵב יָדָיִם שָׁם-רָמַשׁ וְאֵין מִסְפָּר חַיּוֹת קִטְנוֹת עַם-גְּדִלוֹת שָׁם אֲנִיּוֹת יִהְיוּ לְחֶלְכוֹן לוֹיִתָּן זֶה-יִצְרֶתָ לְשֹׁחַק-בּוֹ	104:25–26	Tämä on suuri meri ja leveä Rahab. Siellä on matelija ja lukemattomat elävät pienistä suuriin. Siellä menevät laivat ja tämä Leviatan on lukittu pilkan kohteeksi sinne.
כָּל-אֲשֶׁר-חָפֵץ יְהוָה עָשָׂה בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ בַּיָּמִים וְכָל-תְּהוֹמוֹת	135:6	Kaiken minkä tahtoo on Jahve tehnyt, taivaissa ja maan päällä ja merissä sekä kaikissa syvyyksissä.
עָשָׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ אֶת-הַיָּם וְאֶת- כָּל-אֲשֶׁר-בָּם--	146:6	Tekijä taivaiden ja maan, meren ja kaiken mitä siellä on--

2.2.3.1. תהם, syvyys

Syvyyttä tarkoittava sana תהם esiintyy psalmeissa 36:7, 42:8 ja 104:6 ja sen monikko תהמות esiintyy psalmeissa 33:7, 71:20, 77:17, 78:15, 106:9, 107:26, 135:4 ja 148:7. Käsittelen näistä vain he kohdat, jossa sana esiintyy meri-sanana yhteydessä. Monikkomuodossa syvyys voidaan translitteroida yhdenpitävästi ugaritin sanan *thmt* kanssa. Usein ”tihamatuksi” vokalisoitua sanaa pidetään yleisesti Mesopotamiasta tunnetun Tiamatin kognaattimuotona, vaikka sitä ei kielipiillisin perustein esitetäkään suoranaisiksi lainasananaksi akkadinkielestä.²⁷⁹ Babylonialaisessa luomiskertomuksessa Tiamatia ei myöskään koskaan esitetty käärmeenä tai lohikäärmeenä, toisin kuin mahdollisesti Jammu.²⁸⁰ Heprealaisessa tekstissä sana myös esiintyy sekä maskuliinisessa että feminiinisessä muodossa. Se tavataan lähes aina runollisista konteksteista ja eniten sen esiintymiä on nimenomaan Psalttarin sivuilla.²⁸¹

Tiamat on Babylonialaisesta luomiskertomuksesta Enuma Elishistä tunnet-

²⁷⁹HALOT 1999, 1690; Waschke 2004, 574.

²⁸⁰Ringgren 1990, 93; Van Henten 1999, 266.

²⁸¹Waschke 2004, 577.

tu kaaoksen feminiininen henkilöitymä. Kertomuksessa suolaisen veden Tiamat sekoittuu alkukaaoksessa makean maanalaisen veden Apsuun. Tästä saavat alkunsa jumalat. Jumalat metelöivät Apsun mielestä liikaa, ja tämä on valmis tuhoamaan lapsensa. Tiamat kuitenkin estää tämän. Ea-Enki surmaa Apsun ja ottaa tämän paikan makean veden jumana. Ea-Enki luo sitten Mardukin ja tälle neljä tuulta leikkikaluiksi. Ne häiritsevät Tiamatin sisällä uinuvia kaaosjumalia. Alisen maailman virta Hubur luo demoneita²⁸² sekä aseita Tiamatille, joka käy vanhempien jumalien puolesta sotaan nuorempia jumalia edustavaa Mardukia vastaan. Marduk oli ryhtynyt sotaan muiden jumalien puolesta sillä ehdolla, että voittaessaan saisi jumalten kuninkaan arvon. Myrskyn voimat aseinaan Marduk ajoi Murskaajan, Armottoman, Ravaajan ja Lentävän vetämät vaununsu taisteluun Tiamatia vastaan. Aseensa pahan tuulen, Imhullun, pitäessä Tiamatin kitaa auki, Marduk ampuu sinne nuolen surmaten tämän. Marduk halkaisee sitten Tiamatin ruumiin ja tekee sen yläosasta taivaan kannen ja alaosasta maan, jolla tämä esti Tiamatin vesiä karkaamasta. Eufrat- ja Tigris-joet alkoivat virrata Tiamatin silmistä (Enuma Elish, taulut I–IV).²⁸³ Ringgren tosin esittää, että babylonialaisessa luomiskertomuksessa koko kamppailun teema oli lainattu länsiseemiläisestä mytologiasta, ja että varhaisemmissa sumerilaisissa luomismyyteissä tällaista taisteluaihetta ei vielä tunnettu.²⁸⁴

Sana תהמות esiintyy psalmissa 33:7. Siinä Jahven kerrotaan keräävän meren vedet ”kasaan” (נד)²⁸⁵. Sana voi tarkoittaa myös seinää tai seinämää.²⁸⁶ Se on usein käännetty myös leiliksi²⁸⁷, mutta tämä johtuu sanajuuresta נוד. Juuren muita merkityksiä on liikkuminen, pakeneminen, maanpako, levottomuus ja vapina. Sen merkitystä on etsitty myös arabiankielisestä korkeaa kukkulaa tarkoittavasta sanasta sekä akkadin sanasta *nīdu*, joka merkitsee vesimassaa.²⁸⁸ Vilja- tai aarrevarastoa merkitsevä sana אוצרות, johon paralleelisäkeessä kerätään syvyydet, on

282Kuten jättiläiskäärme Mushkhushshu, sarvekas käärme Lakhmu, skorpionimies Ugallu, härkämies Umu, sekä yksitoista muuta. Mielestäni on mahdollista, että Ugaritin monet hirviöt liitetään Jammuun juuri Enuma Elishin mallin perusteella. Mallina ovat saattaneet toimia myös soturijumala Ninurtasta kertovat myytit, mistä esimerkiksi Wyatt 2005b, 705.

283King 1902, 2–77; Ringgren 1990, 89; Fabry 1999, 101–102; Wyatt 2003, 152.

284Ringgren 1990, 94.

285Sanan alkuperäistä merkitystä on etsitty ugaritinkielen sanasta *knd*, purkki. Craigie 1983a, 270. Tätä vastaan Loretz & Kottsieper 1987, 95, esittävät, että sana *knd* merkitsisi vain jonkin tyyppistä tekstiiliä.

286Klein 1987, 404; Loretz & Kottsieper 1987, 95.

287Näin esimerkiksi Day 1985, 56.

288Klein 1987, 407; HALOT 1995, 671.

puolestaan etymologialtaan epäselvä.²⁸⁹ Psalmissa on kyse luojajumalan ylistyksestä²⁹⁰ ja näkemys on vahvan kosmogoninen.²⁹¹ Tutkija Alan Cooper ehdottaa, että Jahve luo psalmissa rajat peittoamansa meren hallitsemiseksi.²⁹² Mahdollinen alluusio mytologiseen kamppailuun on mielestäni kuitenkin varsin peitelty.²⁹³ Craigie liittää psalmikohdan Kaislameriaiheeseen sekä Meren lauluun, joka hänen mukaansa on muunnelma kanaanilaisesta luomismytologiasta. Psalmikohdassa käytetään tietoisesti kanaanilaisen ja mesopotamialaisen alkuveden kaaoskamppailun sisältävän kosmogonian kieltä.²⁹⁴ E. J. Waschken mukaan juuri Sūfin meren yhteydessä sana תהום selkeästi ottaa kosmisen roolinsa. Mytologisesti se olisi ymmärretty sekä maailmaa ympäröivänä kosmisena merenä että alkumerenä.²⁹⁵ Loretz & Kottsieperin mukaan säkeessä 33:7 on sitaatti varhaisemmasta hymnistä, jonka puolesta puhuvat partisiipit כַּנִּים ja נִתָּן.²⁹⁶

Psalmikohdassa 104:6 syvyys on käytössä luomisen yhteydessä.²⁹⁷ Dayn mukaan sanan feminiinisen päätteen puuttuminen antaisi aiheutta olettaa, että sitä ei psalmissa ole otettu suoraan mesopotamialaisesta Tiamatista. Koska päätteen muoto *thm* esiintyy ugaritinkielessä, hän pitää luonnollisempaa olettaa psalmikohdalle kanaanilaista prototyyppiä.²⁹⁸ Psalmikohdassa 135:6 annetaan Jahvelle puolestaan taivaan, maan, merien ja kaikkien syvyyksien herran aspekti, mutta häntä ei eksplisiittisesti nimetä niiden luojaksi. Seuraavassa säkeessä 135:7 käytetään myrskynjumalan kuvakieltä. Jahve nostattaa pilvet, lähettää salamat, avaa saateelle tien ja päästää tuulet varastoistaan. Koska psalmi kuitenkin ilkkuu muiden kansojen jumalia, jotka ”ovat hopeaa ja kultaa, ihmiskätkettyä työtä”, saattaa symboliiken omiminen olla tarkoituksellista. Psalmikohdassa 148:7 syvyys puolestaan liitetään suoraan muiden merihirviöiden yhteyteen. Waschken mielestä se ei kuitenkaan välttämättä ole minkään alkuhirviön henkilöitymä, vaan se voidaan ym-

289Klein 1987, 13; HALOT 1994, 23–24.

290Craigie 1983a, 271; Briggs & Emilie 1987, 284.

291Loretz & Kottsieper 1987, 94.

292Cooper 1981, 376. Myös Waschke 2004, 578.

293Day 2000, 100–101, pitääkin psalmikohtaa demytologisoituna viittauksena jumalan ja meren kamppailuun, minkä puitteissa muinaisesta taistelusta on tullut ikään kuin Jahven työ (”job of work”). Loretz & Kottsieper 1987, 94, kuitenkin esittävät psalmin sisältävän sekä Egyptiin että kanaanilaiseen ja mesopotamialaiseen konfliktimyyttiin viittaavaa mytologista kieltä.

294Craigie 1983a, 273.

295Waschke 2004, 577–578.

296Loretz & Kottsieper 1987, 93–96. Psalmien sisältämistä länsiseemiläisen runouden sitaateista Avishur 1999, 249.

297Loretz 1979, 103.

298Loretz 1979, 103; Day 2000, 101.

märtää myös siksi vedeksi, jossa nämä asuvat.²⁹⁹

Mesopotamiasta tunnettu kertomus eroaa sekä yksityiskohdiltaan että fokukseltaan melkoisesti Ugaritista tunnetusta Ba'al-myytistä, mutta esimerkiksi Wyattin mukaan kyseessä on saman perustarinan muunnelma, jonka erot ovat vain paikallisia variaatioita.³⁰⁰ Itse pitäisin kuitenkin Ugaritin taistelumyyttiä myrskynjumalan ja kapinaa lietsovan antropomorfisen meren välillä symbolisesti erillisenä perinteenä, irrallaan luojajumalan ja kaaoshirviön edustaman järjestystä vastustavan voiman ennen maailman luomista tapahtuneen kamppailun teemasta, sillä luomismyyttiä ei Ugaritista ole edes löydetty. Toisaalta myyttisenä alkuaikana käyty kamppailu on toisinaan siirretty kokonaan historialliseen aikaan, pois myyttien yhteydestä.³⁰¹

Paralleelleja tarina-aiheiden välille etsittäessä on myös muistettava, että seemiläinen tarinaperinne sekoittui mesopotamialaiseen akkadilaisten valloitusten myötä. On myös huomattava, että akkadin sana *tāmtu* on tavallinen merta tarkoittava sana, joten psalmeissa mainituilla ”syvyyksillä” ei välttämättä ole mitään tekemistä Tiamatin ja babylonialaisen genesiksen kanssa. Käsittelemissäni psalmikohdissa vaikuttaisikin siltä, että kyseessä olisi vain syvyys tavallisena kielikuvena. Waschke kuitenkin on sitä mieltä, että heprealaisessa Raamatussa sanaa käydetään yleensä erisnimenä eikä se esiinny luonnollisen vesialueen merkityksessä, vaan melkein aina myyttisessä kontekstissa.³⁰² Ugaritin teksteissä syvyyttä ei kuitenkaan rinnasteta Jammuun, joten säeparalleelleja ei juurikaan löydy. Mahdolliset yhtymäkohdat ovat korkeintaan temaattisia.

2.2.3.2. לִיָּתָן, Leviatan

Nimi לִיָּתָן esiintyy psalmeissa 74:14 ja 104:26. Koko Vanhan testamentin tekstissä sana esiintyy vain kuusi kertaa, joista kaksi on Psalmtarissa. Muidenkin esiintymien kohdalla sen konteksti on kuitenkin runollinen. Jos ugaritinkielessä tuntemattomat mahdolliset *matres lectiones* -kirjaimet jätetään huomiotta, sana voidaan

²⁹⁹Waschke 2004, 578–580.

³⁰⁰Wyatt 2003, 148. Hänen mukaansa sekä Tiamat- että Jammu-myytti olisi johdettu amorilaisen Tishpak-säänjumalaan liitetystä myytistä, johon myöhemmin samastettiin paitsi Enlil, Marduk ja Ba'al, myös Jahve. Myytti on ilmeisesti akkadilaiskaudelta 2300-luvulta. Myös Wyatt 1998, 884; Wyatt 2000, 600.

³⁰¹Mowinckel 1950, 81; Day 1985, 88–140; Kloos 1986, 171–190; Van Henten 1999, 265.

³⁰²Waschke 2004, 574–575, 577.

translitteroida samalla tavoin kuin Ugaritissa tunnettu Lotan³⁰³, *ltn.*³⁰⁴ Sitä ei kuitenkaan suoralta kädeltä voida pitää Vanhan testamentin Leviatanin prototyypinä. Sana on ilmeisesti muodostettu kiemurtelemista tarkoittavasta juuresta לִי³⁰⁵ ja saattaa olla lainasana hepreaan, sillä sanan feminiiniseltä vaikuttavasta ulkomuodosta riippumatta se käyttäytyy kuin maskuliininen sana.³⁰⁶

Psalmikohdassa 74:14 kerrotaan ”sinun” murskanneen (רָצַץ) Leviatanin päät, joita tällä on siis useampia.³⁰⁷ Psalmin edellisessä jakeessa 74:13 mainitaan myös meripedot (תַּיִיִּים), joita käsittelen kohdassa 2.2.3.4. Wakemanin mukaan säkeessä 74:13 sana יָם on käytössä erisnimenä.³⁰⁸ John McKenzien mukaan psalmikohta viittaa luomiseen, mutta koska varsinaista heprealaista luomismyyttiä taisteluineen ei ole olemassa, olisi kyseessä vain mytologisen kielen assimilatio.³⁰⁹ Dayn mukaan Jahven voitto Leviatanista psalmissa kuitenkin selvästi liittää luomisen aikaan.³¹⁰ Itse en pitäisi päätelmää välttämättömänä. Psalmikohta kertoo, kuinka psalmilaulajan Jumala jakoi voimallaan meren, murskasi päät hirviöiltä vesien päällä, sekä kuinka tämä musersi Leviatanin päät ja antoi tämän petojen ruoaksi. Edward Lipińskin mukaan tällainen mytologiassa saavutettu voitto samastetaan Israelin historiallisista vihollisistaan saavuttamaan voittoon.³¹¹ Dayn mukaan mikään itse tekstissä ei kuitenkaan viittaa siihen, että Leviatan ja Behemot olisivat vain symbolisia viittauksia vieraisiin maihin.³¹²

Psalmin jakeessa 74:13 mainittu monipäinen hirviö on usein yhdistetty esimerkiksi Ba‘al-syklin kohdassa KTU 1.5 I 27–30 esiintyvään seitsenpäiseen hallitsijaan.³¹³

303Tai ”Litanu”.

304Loretz & Kottsieper, 1987, 47, huomauttavat, että runsas *matres lectiones* -merkkien käyttö on Vanhassa testamentissa vallitseva kirjoitustapa.

305HALOT 1995, 524. Brown-Driver-Briggs 2006 ei kuitenkaan anna juurelle לִי merkitystä, vaan tarjoaa Leviatanin juurikonsonanteiksi לִי, ja merkitykseksi yhteenliittämisen.

306Lipiński 1997, 504, 509.

307Widengren 1958, 171–172; Day 2000, 99.

308Wakeman 1973, 92–101

309McKenzie 1950, 275–282. De Moor 1990, 88, mukaan Ba‘al-syklin myytti aktualisoitiin Ugaritissa vuosittain. Mowinkel 2004, 18–19, mukaan psalmitekstejä aktualisoitiin myös israelilaisessa kultissa.

310Day 2000, 103. Smith 2001, 39, mukaan näin kuitenkin vain sikäli kun sillä selitettiin yhteisön historiallista tilannetta.

311Lipiński 1965, 122–135.

312Day 2000, 103.

313Esimerkiksi Curtis 1986, 115; Herrmann 1999, 135.

k tmhš.ltn.bṭn.brh
tkly.bṭn. 'qltn
šlyt.d.šb 't.rašm

Kun kukistit Lotanin, pakenevan käärmeeen,
 teit lopun käärmeeestä mutkallisesta,
 hallitsijasta³¹⁴, jolla (on) seitsemän päätä

Wyattin mukaan kaikki Raamatussa esiintyvät taistelumyytin aihiot eivät ole ilmeisen kosmogonisia. Hänen mukaansa ne käsittelevät jumalallista läsnäoloa maailmassa, jonka Jahven voitto alkukaaoksen voimista takaa. Psalmissa 74 olisi kyseessä uudelleen lavastettu voitto kaaoksesta, johon voitiin vedota aina uudelleen kriisien uhatessa yhteisöä.³¹⁵ Widengrenin mukaan psalmissa 74 löytyy Jahven ja lohikäärmeen välisen taistelun *locus classicus*. Hänestä Leviatan on myös kaikista tunnetuin nimi tälle Jahven viholliselle.³¹⁶

Psalmin 74 lisäksi Leviatan-nimi esiintyy Psalttarissa vain psalmijakeessa 104:26. Mahdollisista heprealaisen Raamatun viittauksista luomismyytteihin ja näissä esiintyneisiin hirviöihin on kamppailun teema kuitenkin miltei täysin hävinnyt. Silloinkin, kun Jumalaa vastustavia voimia edustavat alkuhirviöt mainitaan, ne esitetään Jumalalle alisteisina. Meri tai alkuhirviö on vain kaoottista materiaa, joka Jumalan tulee saattaa järjestykseen taatakseen luomistyön pysyvyyden. Psalmissa 104 vaikuttaisi olevan sekoittuneena aineksia sekä mesopotamialaisesta että länsiseemiläisestä perinteestä. Kuitenkin se kuuluu myöhäisiin, teologisilta teemoiltaan hiottuihin psalmeihin, joista aikojen alkuhämärässä käydyn kamppailun teema on käytännössä häivytetty.³¹⁷ Tätä vastaan Day löytää yhtymäkohtia psalmin 104 ja Gen. 1 luomiskertomuksen välillä, esittäen että jälkimmäinen on saanut vaikutteita edellisestä. Tästä kertoisi muun muassa se, että psalmi on näistä kahdesta enemmän mytologinen, sillä se kertoo vesihirviöistä ja niitä vastaan käydystä kamppailusta. Hänestä Gen. 1 saattaa olla demytologisoitu versio psalmista 104.³¹⁸

Psalmikohdassa 104:25–26 kerrotaan suuresta ja leveästä merestä, jossa vilisee paitsi luvuton lauma pieniä ja suuria eläimiä, myös Leviatan, jonka jumala

³¹⁴Sanan *šlyt* vaikeatulkintaisuuden vuoksi kyseessä saattaa ”hallitsijan” sijaan olla myös ”kirottu”. On myös syytä ottaa huomioon, että sumerilaisestakin runoudesta tunnetaan ilmeisesti Ningirsu-sankarin tappama seitsenpäinen käärme, ”*muš-saĝ-imin*”. Lipiński 1997, 507; Black 1998, 134.

³¹⁵Wyatt 2003, 151.

³¹⁶Widengren 1958, 170.

³¹⁷Stoltz 1999, 740–741. Loretz 1990, 93, on kuitenkin sitä mieltä, että psalmeissa 74 ja 104 jatketaan Ba’al-myyttien traditiota, minkä puitteissa meri ja merihirviöt oli joka vuosi voitettava uudelleen hedelmällisyyden takaamiseksi. Ugaritin uskonnon pelkistämistä ”hedelmällisyyskultiksi” vastaan Wyatt 2005b, 697.

³¹⁸Day 2000, 101.

on luonut ”telmimään siellä” tai ”sinne pilkan kohteeksi” (לְשַׁק־בּוֹ).³¹⁹ Juurikonsonanteista קחש muodostettua verbiä pidetään nauramista tarkoittavan verbin שקח sekundaarisena muotona. Nauramisen lisäksi se tarkoittaa pilkkamista, ivaamista ja halveksuntaa. Ugaritin kielestä kuitenkin tunnetaan verbi *šhq*, jolla on varsin erilainen merkityskenttä. Se tarkoittaa tuhoamista, hienontamista, murskaamista ja hävittämistä.³²⁰ Psalmikohta käännetään useimmiten nauramista tai telmimistä tarkoittavilla sanoilla,³²¹ mutta mielestäni tätä ugaritin tarjoamaa vertailuainesta pitäisi sen yhteydessä ainakin harkita. Lipińskin mukaan psalmikohdan yhteydet merihirviöihin on aiheetta kyseenalaistettu.³²²

Psalmissa suuri meri on myös täynnä vilisevä olentoja. Tällaiset maininnat merestä kuuluvat Jumalan luomistekojen kertaamiseen, jossa ne toistetaan kolminkertaisesti: Jumala on luonnut taivaan, maan sekä meren. Jumalan luomisvoima ylittää siis jopa kaoottisena elementtinä pidetyn meren syvimpiin ulottuvuuksiin.³²³ Psalmi 104 ylistää Jahven luomistekoja. Jakeessa 104:3 muun muassa kerrotaan, miten tämä on tehnyt salinsa ylisten vetten keskelle (”latoi palkit vetten päälle”), mikä muistuttaa El-jumalasta.³²⁴ Taivaan ja maan luojaan epiteetti on psalmien kirjassa tyypillisempi kuin taivaan, maan ja meren luojaan.

Jakeen 104:3 maininta pilvivaunuista (”hän tekee pilvistä vaununsa”), joilla jumala kulkee ”tuulen siivillä”, puolestaan muistuttaa säiden jumalasta.³²⁵ Jakeessa 104:6 myös kerrotaan, miten aikojen alussa syvyys tai alkumeri (תְּהוֹם) peitti koko maan (”peitti vaatteella alkumeren”) ja vedet lepäsivät vuorten yllä sekä miten vedet pakenivat jumalan käskyä ja ukkosen ääntä (104:7). Alkumeri on myös usein yhdistetty käärmeen symboliin.³²⁶ Tämän lisäksi tuhoisat luonnonilmiöt, kuten tulvat ja myrskyt yhdistettiin muinaisessa Lähi-idässä usein lohikäär-

319Jakeen konstruktio לְיָתֵן זֶה-יִצְרָת olisi mahdollista muotoilla ugaritiksi *ltn d (y)šrt*, ”Leviatan, joka (on) vihollinen”. Gordon 1947, 476; Loretz 1979, 452, 495–496.

320Klein 1987, 651; HALOT 1996, 1315–1316; HALOT 1999, 1464; Brown-Driver-Briggs 2006, 1006–1007.

321Esimerkiksi Day 1985, 72, mukaan jakeen tulkinnanvaikeus on siinä, käännetäänkö kohta ”play with” vai ”play in”.

322Lipiński 1997, 506.

323Stoltz 1999, 740.

324Stoltz 1999, 739, vaikuttaa ehdottavan, että El ja Jammu olisivat olleet luonteeltaan kuin kolikon vastakkaiset puolet: Jammu edusti alkuveden kaoottista aspektia ja El sen kosmista puolta, mesopotamiaista suolaisen ja makean veden symboliikkaa mukaillen. Omasta mielestäni rinnastus vaikuttaa jokseenkin pakotetulta, eikä nouse tekstistä luonnollisesti.

325Day 2000, 92, yhdistää sen Ugaritin teksteissä esiintyvään termiin *rkb 'rpt*, pilvillä ratsastaja.

P-b vaihtelusta ugaritin ja heprean välillä muun muassa Driver 1956, 128; Oldenburg 1969, 80.

326Stoltz 1999, 737.

meen symboliin.³²⁷ Jakeessa 104:9 kerrotaan, miten jumala asetti rajan, ”joita (vedet) eivät ylitä, jotteivät ne enää palaa peittämään maata”. Tämä sopii kaaoksen ja kosmoksen kamppailun teemaan. Jakeessa 104:16 puolestaan mainitaan Jahven puut, Libanonin setrit, jotka tämä on istuttanut ja joita runsaasti kastellaan. Kieli-kuva on ilmeisesti perujaan pohjoisesta.

Psalmikohdassa 146:6 nimi Leviatan ei esiinny, mutta siinä saattaa silti olla yhteys hirviöön. Säkeessä Jahve tunnustetaan taivaan sekä maan ja meren (-תִּשְׁבַּח וְהַיָּם) sekä kaiken mitä niissä on tekijäksi, ensimmäistä luomiskertomusta mukailen. Vaikka meri Jumalan luomistekona ei suoralta kädeltä liitykään Ugaritin myytteihin, mielenkiintoinen kosketuspinta löytyy Egyptistä. Kuningas Merikaren ohjeessa nimittäin kerrotaan jumalasta, joka oli paitsi taivaan ja maan luoja, myös vesihirviön (”*snk n mw*”, mitä ilmeisesti kuvataan krokotiilin determinatiivilla) päihittäjä.³²⁸ Tämä merihirviöstä saavutettu voitto rinnastetaan taivaan ja maan luomiseen. Vaikka tarina alkuperäisessä muodossaan saattaakin olla egyptiläistä perua, on toki muistettava, että Uuden valtakunnan ajalla³²⁹ Egyptiin virtasi paljon länsiseemiläistä vaikutusta. Länsiseemiläiset myytit olivat egyptiläisten keskuudessa suosittuja ja esimerkiksi myytin Set-jumala samastettiin paikoin Ba‘aliin.³³⁰ Dahood on kuitenkin esittänyt psalmin jakeille 9–10 paralleelia Ugaritin tekstistä KTU 1.2 IV 10.³³¹

Mielestäni on ilmeistä, että sanalla לוֹיִתָּן on mahdollisesti etymologinen, ellei myös mytologinen yhteys Ugaritin *ltn*-hirviöön.³³² Mutta minkälainen yhteys Lotanilla oli Jammuun? Lotan ei esitä Ugaritin teksteissä suurta osaa, vaan tunnetaan parhaiten Anatin surmaamien olentojen listasta. Vaikka Jammu mainitaan samassa listassa muiden Ba‘alin vastustajien joukossa, ei näiden hirviöiden keskinäisiä suhteita itse tekstissä selitetä. Eri hirviöiden keskinäisten suhteiden hämäryydestä huolimatta on huomionarvoisaa, että meri-sana esiintyy

³²⁷Van Henten 1999, 265.

³²⁸Stoltz 1999, 737.

³²⁹Noin 1570–1070 eaa. eli Palestiinan pronssikaudella ja rautakausi I:llä.

³³⁰Esimerkiksi niin kutsutussa Astarte-papyruksessa Astarte ja Set/Ba‘al on esitetty vastustamassa meren henkilöitymää länsiseemiläisestä konfliktimyytistä muistuttavalla tavalla. Stoltz 1999, 737, 740. De Moor 1990, 73, mainitsee, että Set ja Ba‘al samastetaan myös papyrus Sallier I:ssä.

³³¹Dahood 1970, 341–342.

³³²Lipiński 1997, 506–507, mukaan Leviatan lainattiin kanaanilaisesta mytologiasta ”epäilemättä”, mutta hänen mukaansa mieluummin etelä-kanaanilaisesta perinteestä. Loretz 1990, 76–77, esittää taistelun Leviatania vastaan yhtenä Ba‘alin ja Jahven yhteisistä piirteistä.

kummankin Leviatan-sanan mainitsevan psalmisäkeen yhteydessä. Tällainen alistettujen vihollisten lista saattaakin olla eräs selkeimmistä yhtymäkohdista heprean ja ugaritin merien välillä. Meri-sanan ymmärtämiselle hirviömäiseksi olennoksi psalmikohdissa 74:13 ja 104:25 on siten mielestäni varsin hyvät perusteet.

2.2.3.3. רהב, Rahab

Nimi Rahab esiintyy psalmeissa 87:4 ja 89:11, joista vain jälkimmäisessä esiintyy sana meri. Koko Vanhassa testamentissa sana esiintyy kuusi kertaa, joista kaksi on psalmeissa.³³³ Vaikka juuri רהב tunnetaan myös muista seemiläisistä kielistä, ugaritinkielestä ei sille löydy kognaattimuotoa. Vanhassa testamentissa verbi esiintyy vain neljä kertaa. Sen yleisin merkitys koskee raivoamista, mutta sillä on myös veden tulvahtamisen ja myrskyämisen merkitys.³³⁴ Termi on usein liitetty Egyptiin, johon sillä on saatettu viitata.³³⁵ Toisin kuin muut tässä käsittelemäni merihirviöt, Rahabin ei tiedetä esiintyvän Ugaritin teksteissä tai missään muuallakaan Vanhan testamentin ulkopuolella.³³⁶ Silti se usein mainitaan Vanhan testamentin myyttisten merihirviöiden yhteydessä, kuten mahdollisesti psalmisäkeessä 104:25. Paralleeli on kuitenkin hyvin ohut, sillä yleensä kohta luetaan רהב.³³⁷ Udo Rüterswördenin mukaan sanan alkuperän tunteminen olisi tärkeää, jotta voitaisiin ymmärtää, minkä tyyppisestä hirviöstä oikeastaan on kyse. Hän itse pitää oliota eksiilinaikaisena kehitelmänä, ja ja katsoo se taustojen olevan ennemminkin Babyloniassa kuin Egyptissä.³³⁸

Nimen mainitsevassa psalmisäkeessä 89:10–11 kerrotaan Jahven paitsi hallitsevan meren raivon/paisumuksen, tyynnyttävän aaltojen nousun, myös iske-
neen hengiltä Rahabin, syvyyksien pedon. Käsittelin sen ensimmäistä puolikasta jo osiossa 2.2. Psalmissa on esillä kuninkaan yleismaailmallinen ja kosminen rooli, joka kertoo myyttisestä voimasta. Siinä on nähty sävyjä yleisitämaisesta kunin-

333Kohtia on analysoinut muun muassa Wakeman 1973, 56–60.

334HALOT 1996, 1192–1193; Rüterswörden 2004, 352; Brown-Driver-Briggs 2006, 355.

335Day 1985, 88–101 sekä Day 2000, 103. Myös Wakeman 1973, 60.

336Day 1985, 6; Day 2000, 99; Ringgren 1990, 93.

337Kuitenkin on esimerkiksi esitetty sanojen רהב ja רהב mahdollisen sekaannuksen Jes. 51:10 saataneen johtua joko tekstin väärinymmärryksestä tai tahallisesta mytologisen käsitteistön käyttämisen vastaisesta pyrkimyksestä. Hutton 2007, 280.

338Rüterswörden 2004, 355.

gasideologiasta.³³⁹ Jakeet 10–13 kertovat Jahven vaikutuksesta maan päällä, hänen kuninkaallisesta roolistaan luomisessa ja meren kaoottisen voiman nujertamisessa luomistapahtuman osana.³⁴⁰ F. L. Hossfeldin ja Erich Zengerin mukaan psalmissa ei lainkaan mainita konkreettisia merihirviöitä, sillä sen viittaus Rahabiin liitetään Egyptiin.³⁴¹ Myös ”joukkojen heittäminen” muistuttaa egyptiläisten Sūfin merellä kärsimästä tappiosta.³⁴² Dayn mukaan tämä johtuisi siitä, että Egyptin roolia Israelin historiassa pidettiin sortavana ja vapautus tästä sorrosta tapahtui merellä.³⁴³ Vaikka väitteen historiallinen perustelu onkin kyseenalainen, ei se tarkoita, etteikö psalmin sepittäjä olisi voinut ajatella Dayn viitoittamalla tavalla. Jeremy Hutton uskoo psalmin säkeillä 10–11 olevan paitsi temaattisia, myös sanastollisia ja syntaktisia yhteyksiä tekstiin KTU 1.3 III 38–46, jossa Anat luettelee päihittämiään Ba‘alin vihollisia.³⁴⁴

Tämän tradition kaikuja on Raamatussa löydettävissä Jobin kirjasta ja Genesiksen ensimmäisestä luomiskertomuksesta. Aggressiivisesti, epäkunnioittavasti ja paikoin riettaan seksuaalisesti esiintyvä kaaoshirviö kuuluu myyttiseen alkuaikaan ja esitettiin usein lohikäärmeen muodossa.³⁴⁵ Vanhassa testamentissa nimenomaan monet runolliset tekstit sisältävät viittauksia tähän myyttisessä alkuhämmärrässä tapahtuneeseen kohtaukseen. Esimerkiksi psalmissa 89 ne vaikuttavat mytologisilta.³⁴⁶ Vaikka Rahabille on tuloksetta yritetty löytää paralleeleja suunnalta jos toiseltakin, mielestäni nimen puuttuminen Ugaritin teksteistä kuitenkin todistaa sen puolesta, että ainakaan tekstuaalista yhteyttä sillä ei Ugaritin Jammuun ole. Korkeintaan sen esiintyminen sanan ׀ yhteydessä saattaisi kertoa siitä, että myös merellä olisi vielä psalmikohdan sepittämisen aikaan ymmärretty olleen joitain hirviömäisiä piirteitä.

339Loretz 1990, 205, esimerkiksi esittää, että kuninkaan asema ihmisten ja jumalten välillä Ugari-tissa takasi tälle myös kultin johtohahmon aseman.

340Widengren 1958, 171. Hän pitää Rahabia myös vaihtoehtoisena nimenä Leviatanille.

341Rüterswörden 2004, 354, huomauttaa, että itse nimikin saattaa olla etymologisesti egyptiläinen.

342Hossfeld & Zenger 2005, 405–409.

343Day 1985, 88–89.

344Hutton 2007, 278–279, 292.

345Van Henten 1999, 265.

346Ringgren 1990, 92.

2.2.3.4. תַּנּוּן, Lohikäärme

Sana תַּנּוּן tai sen monikollinen muoto תַּנִּינִים esiintyvät psalmeissa 44:20, 74:13, 91:13 ja 148:7, joista vain psalmissa 91 ei esiinny sana meri. Se on muodoltaan D-vartalon verbaaliadjektiivi. Sana on toisinaan käännetty kojootiksi, mutta sen muita merkitysalueita ovat myös vesihirviö, lohikäärme tai muu matelija.³⁴⁷ Syvyyden hirviö eli Tannin on joissain käännöksissä käännetty myös ”sakaaliksi”. Sanan täsmällistä merkitystä on kuitenkin aina etsittävä sen kontekstista.³⁴⁸ Kyseessä on sama sanajuuri kuin Ugaritin teksteissä merihirviöksi oletettu *tnn*, ”Tunnanu” (esimerkiksi KTU 1.82). Eräässä Ugaritista löydettyssä polyglotissa nimi on yhdistetty käärmeseen, samastamalla se akkadinkieliseen bašmuun.³⁴⁹ Widengren puolestaan pitää Vanhan testamentin käärmemäisiä tannin-hirviöitä lohikäärmeen symboloiman alkuhirviön seuralaisina.³⁵⁰

Psalmikohdassa 44:20 sanotaan ”sinun olisi pitänyt murskata meidät niin kuin Tannin ja peittää meidät syvällä pimeydellä.” Kohdassa esiintyy sanan vaihtoehtoinen monikollinen muoto, תַּנִּינִים. Psalmikohdassa 74:13 sana on puolestaan monikollisessa muodossa תַּנִּינִים.³⁵¹ Siinä kerrotaan Jahven murskanneen näiden päät vesien päällä. Samassa jakeessa kerrotaan tämän myös jakaneen meren voimallaan.³⁵² Psalmissa 148:7 käsketään ensin taivaan yläpuolisten vesien ylistää Jahvea. Ylistykseen komennetaan myös meripedot (tannin monikollisena) ja kaikki syvyys. Koko luomakunnan halutaan yhtyvän mukaan ylistykseen, luonnonilmiöt muiden mukana. Psalmissa on toistuva formeli, joten se on todennäköisesti varhaista perua ja kenties joskus laulettu tai resitoitu. Nimen Tannin yhteydessä käytetään Vanhassa testamentissa usein tuhoamiseen viittaavia verbejä, kuten 74:13 murskata (שָׁבַר) ja 91:13 tallata kuoliaaksi (רָמַס).³⁵³

347Klein 1987, 708; Brown-Driver-Briggs 2006, 1072. HALOT 1994, 1764–1765, mukaan merkitys on nimenomaan merihirviö, ei käärme.

348Niehr 2004, 329.

349Niehr 2004, 727. Wyatt 2005a, 28, mukaan sanan ”tannin” feminiininen muoto ”tanit” tai ”tannit” liittyy todennäköisesti Aṭiratuun, johon myös käärmeet on läheisesti yhdistetty. Myös Hutton 2007, 291.

350Widengren 1958, 171.

351Kyseessä saattavat myös olla kahdesta eri juuresta muodostetut sanat. Klein 1987, 708; HALOT 1999, 1764–1765. Molemmat sanat kuitenkin viittaavat petoihin, joten niiden sekoittuminen ei ole yllätyksellistä.

352Hutton 2007, 288, mukaan meren rauhoittaminen Rahabin ja Tanninin hahmossa on tunnettu aihe Raamatussa.

353Niehr 2004, 329.

Kohdassa 1.2.3. käsittelemälleni psalmille 74 mahdollisesti paralleelisen tekstikatkelman KTU 1.83 eräs vaihtoehtoinen tulkinta – mitä tutkija Pitard itse vaikuttaisi kannattavan – olisi sellainen, että jumalatar Anat siinä vasta kahlitsee Jammun tai toivoo tämän kahlitsemista. Pitardin kaikki kolme vaihtoehtoista tulkintaa joka tapauksessa koskevat Jammun kahlitsemista Libanonin huipuille ja tämän kuivattamista tai sirottelua, sekä kuonokopan asettamista Tunnanulle, jonka tämä muitta mutkitta tulkitsee Jammulle ja Naharulle paralleeliseksi. Pitard jättää tulkinnanvaraisissa käännöksissään kuitenkin vaikeaselkoiset sanat kokonaan kääntämättä.³⁵⁴ Yhteys psalmijakeisiin 74:13–14 on havaittu tekstikatkelman rivillä 11 esiintyvässä verbissä *bt*, jonka on arabian perusteella tulkittu tarkoittavan sirottamista tai hajalle levittämistä.³⁵⁵ Tekstikatkelmassa jumalatar Anat sirottelee Jammun ruumiin palaset, jotta tämä ei enää voisi uudestaan nousta uhkaamaan jumalattarelle rakasta Ba‘alia. Psalmissa 74 puolestaan jaetaan Leviatanin ruumis. Psalmissa on tämän nimenomaisen jakeen kääntämisessä muutenkin esiintynyt monenkirjavia tulkintoja. Hutton esimerkiksi yrittää Psalmien 74:13–15, 89:10–11 sekä Jes. 51:9–11 perusteella rekonstruoida ”Anatin hymniä”, joka olisi ollut vielä israelilaisaikaanakin suosittu laulu.³⁵⁶

Huomionarvoisaa on, että Raamatun teksteissä esiintyvät Ugaritista tunnetut meressä elävät kaaoshirviöt kuten Leviatan ja Tannin esiintyvät Raamatussa kuitenkin paikoin myös tavallisten eläinten, kuten juuri sakaalien, käärmeiden tai krokotiilien hahmossa.³⁵⁷ Ba‘al-syklin tekstikohdassa KTU 1.6 VI 51 Ba‘alin viholliset *tnn* ja *arš* esitetäänkin meren asukkeina. Smith on kääntänyt kohdan *ym*-sanana päivää tarkoittavaksi, vaikka alaviitteessä myöntääkin mahdollisuuden kääntää se myös mereksi.³⁵⁸ Merihirviön *tnn* läsnäolo säkeessä antaisi omasta mielestäni aiheen epäillä meren olevan osuvampi käännös. Sana *tnn* esiintyy myös katkonaisessa tekstissä KTU 1.83, mutta tekstikatkelma on niin vaikeaselkoinen, että mielestäni siitä on turha yrittää etsiä viitteitä tämän ulkonäöstä.³⁵⁹

Mesopotamialaisessa tarinaperinteessä merikäärmeiden ja muiden hirviöiden kansoittama primitiivinen maailma kuvaa kaaosta ja sekoitusta. Tästä johtu-

354Pitard 1998, 269–280.

355Pitard 1998, 276–277.

356Hutton 2007, 274, 289.

357Van Henten 1999, 265. Day 2000, 99, esittää *lnin* lohikäärmeen (*tnn*) nimenä. Widengren 1958, 171, puolestaan piti Tanninia ”tanninimien” johtajan erisnimenä.

358Smith 1997, 164.

359Kuten tekee Niehr 2004, 728.

van rituaalisen rajanvedon tuloksena alkumerellä oli tärkeä osansa temppelisympöbolismissä, mistä on viitteitä myös Raamatussa Jerusalemin ensimmäiseen temppeliin liittyen.³⁶⁰ Herbert Niehr kuitenkin ehdottaa, että myrskynjumalan ja merikäärmeen taistelun perinteen taustalla on pikemminkin heettiläinen Illujankan myytti³⁶¹ tai ehkä vielä läheisempänä hurrilainen Kumarbi-sykli. Se olisi siten myöhempi kehitys meren ja myrskynjumalan kamppailusta.³⁶² Kumarbi-sykliin kuuluvassa Ullikummi-kertomuksessa nimittäin mainitaan jopa Safon-vuori (*Hazzi* tai *Hazi*), joka Ugaritissa yhdistettiin Ba‘aliin.³⁶³ Ensimmäinen viittaus myrskynjumalan ja merihirviön taistelusta on kuitenkin meren ja Aleppon Haddun välillä.³⁶⁴ Käsittelen sitä tarkemmin kohdassa 2.4.

2.2.3.5. פתן, käärme

Psalmassa 68:23 on mahdollisesti viittaus käärmeeseen, פתן. Sana tunnetaan Ugaritista muodossa *btñ*.³⁶⁵ Psalmassa sana פֶּתֶן on paralleeliparina merelle.³⁶⁶ Yleensä termin on kuitenkin tulkittu viittaavan paikannimeen, Bashaniin.³⁶⁷ Meren symbolisen esityksen monitulkintaisuus voi hyvinkin liittyä siihen samastetun käärmesymbolin rikkaaseen tulkintatraditioon, vaikka länsiseemiläisessä ikono-

360Stoltz 1999, 738, 740. Temppli, joka toimi yhdyssiteenä maan ja taivaan välillä, oli oikeastaan koko kosmoksen ilmenemismuoto ja alkumeren symboli.

361Jonka Gurney 1958, 107, liittää heettiläiseen uudenvuodenjuhlaan *purulliin* kulttilegendana, missä lohikäärme ensin voittaa säänjumalan, mutta joutuu lopulta tämän surmaamaksi. Myös Wakeman 1973, 45–47.

362Wakeman 1973, 25–26, 29–30. Hurrien ja heetien mytologista aineistoa on usein vaikea erottaa omiksi kokonaisuuksikseen. Astour 1981, 23, kuitenkin huomauttaa, että vaikka Ugaritin ”intellektuellit” olivat kiinnostuneita hurrialaisten kielestä, kirjallisuudesta sekä uskonnosta, ja hurrikielisiä tekstejä onkin kaupungista löydetty, yhtään heetinkielistä tekstiä ei ole löytynyt. Hänen esittää, että heettiläiskulttuuri ei Ugaritin asukkaita kiinnostanut.

363Day 2000, 107–108.

364Niehr 2004, 727. Loretz 1990, 73, mukaan se oli myrskynjumalan tärkein kulttikeskus.

365Hepreassa tavallisempi käärmettä tarkoittava sana on נחש. Wakeman 1973, 83, mukaan sana פתן esiintyy hepreassa vain runoudessa. Sanan etymologiasta esimerkiksi Hendel 1999, 144.

366Day 2000, 105, mukaan on meri muodostaa luonnollisen antiteettisen parallelismin korkealle paikalle, jollaisena hän ilmeisesti Bashania pitää. Wakeman 1973, 83, kuitenkin pitää Bashan-sanaa kiertoilmaisuna merelle.

367Jolla kuitenkin saattaa olla yhteys käärmettä tarkoittavaan sanaan. Hendel 1999, 144. Day 1985, 113–115 hyökkää kovin sanoin teoriaa kohtaan (hän vastustaa sitä vielä Day 2000, 104–105, mutta ei enää yhtä kiihkeästi: koska hepreassa on jo kognatiivimuoto *pñ*, ei ole todennäköistä, että sillä olisi myös muoto *bñ*, josta muun muassa HALOT 1994, 165). Hänen mukaan sanan tulkitseminen käärmeeksi vaatisi ainakin masoreettisen tekstin uudelleenpisteytystä ja mahdollisesti myös sanajaon muokkausta. Hän tarjoaa kuitenkin tiiviin johdatuksen aiheen tiimoilta käytyyn keskusteluun. Sanan tulkitsemista käärmettä tarkoittavaksi kannattavat muiden muassa Albright, Dahood, Mowinkel ja Cross. HALOT 1996, 990, puolestaan huomauttaa, että פתן on aramealainen lainasana hepreaan. Muinainen äännelaeista ja -siirtymistä tietämätön kuulija on hyvinkin voinut pitää sanoja täysin erillisinä, joten mielestäni toisen juuren esiintyminen ei välttämättä sulje toista pois.

grafiassa sen on väitetty olleen vähämuotoisempi tai vähemmän käytetty kuin muualla Lähi-idässä.³⁶⁸ Käärme kuitenkin esiintyy Syyria-Palestiinan alueelta löydettyissä sylinterisineiteissä soturijumalan vastustajaa esittävässä hahmossa, minkä on tulkittu viittaavan länsiseemiläisten mytologioiden kaaoshirviöihin.³⁶⁹ On myös viitteitä siitä, että tavallisen luonnossa esiintyvän käärmeen tai krokotiilin symbolia käytettiin kuvaamaan myyttisiä hirviöitä kuten lohikäärmeitä.³⁷⁰ Meri on samalla tavalla kahtalainen: se on aina sekä yhdistänyt että erottanut ihmisiä, kuljettanut pinnallaan ja hukuttanut, kuvainnollisesti niin kulttuurisesti kuin poliittisesti.³⁷¹

Arthur Weiserin mukaan kaikista psalmeista psalmi 68 sisältää eniten mahdollisuuksia erilaisten tulkintojen muodostamiselle ja myös rikkaimman tulkintaperinteen. Suurta osaa psalmin tekstistä pidetään korruptoituneena ja tyyliään irrallisena, joten tekstin ja sen osien alkuperä jää usein hämärän peittoon. Tämän vuoksi psalmeja on pidetty erittäin vaikeana tekstinä, erityisesti tutkimuksen kannalta. Psalmi koostuu erillisistä osista, joihin kuuluu puhetta, kertovaa tekstiä, kuvausta, rukousta sekä hymnillisiä osia, missä kaikissa esiintyy vaihtelevia verbien aikamuotoja. Siinä käytetään erikoisia ilmauksia ja syntaktisia muotoiluja, joita ei yleensä tavata heprealaisissa runollisissa teksteissä – ainakaan siinä määrin kuin tässä psalmissa. Psalmi 68 on koostettu kuin yhdistämällä palasia jonkinlaisesta runollisten sitaattien kokoelmasta.³⁷² On mahdollista, että ainakin joillakin tällaisilla sitaateilla olisi juurensa siinä yhteisessä länsiseemiläisessä perinteessä, jota tunnemme myös Ugaritista.

Psalmin tekstitradition tulkinnessa on kuitenkin havaittavissa kaksi päälinjaa: toinen esittää psalmin antologiana eli kokoelmana, ja toinen näkee sen koherentiksi kokonaisuudeksi. Psalmin on kuitenkin tulkittu sisältävän kolme erillistä aloitusosaa, joten sen tulkitseminen yhdeksi yhtenäiseksi kokonaisuudeksi on ongelmallista. Psalmilla on useita yhtymäkohtia Ugaritin teksteihin. Ugaritista muistuttaa esimerkiksi Ba'aliin yhdistetty pilvilläratsastajan tema (esimerkiksi

368Hendel 1999, 745. Kuitenkin esimerkiksi Smith 2001, 33, suoralta kädeltä esittää Anatin ja Ba'alın kosmisten vihollisten olevan suurelta osaltaan käärme-lohikäärmeitä.

369Hendel 1999, 745.

370Van Henten 1999, 265. Babyloniassa kosmisen järjestyksen symbolit olivat järjestään käärmeillä kehystetyt. Tämä kuvasi maailman ja yhteiskunnan järjestyksen ulkopuolella vallitsevaa kaaosta. Stoltz 1999, 738.

371Stoltz 1999, 737.

372Weiser 1962, 481; Hossfeld & Zenger 2005, 160. Myös Freedman 1980, 148, pitää psalmeja muinaisena.

KTU 1.2 IV 8), joka on psalmin puitteissa muuntunut joko aroilla ratsastajaksi tai taivaiden ratsastajaksi.³⁷³ Psalmiin säkeet 33–36 ovat ilmeisesti lainaa psalmista 29.³⁷⁴

Psalmikohdassa 68:23 herra (יְהוָה) tuo ”heidät” Bashanista, meren syvyyksistä (מְצֻלֹת). Bashania paikannimenä ei tavata Ugaritin teksteissä, missä samanmuotoisella sanalla viitataan aina käärmeeseen. Maininnan arvoista on myös se, että seuraavan säkeen 68:24 sanoja לְמַעַן תִּמְחַץ on ehdotettu luettavaksi muodossa *lāmmāh* ‘*nāt tirḥaṣ* ("miksi Anat peset?"). Ugaritin teksteissä jumalatar Anat tavataan pesemässä itseään sekä kasteella että satureiden verellä useassa kohdassa (esimerkiksi KTU 1.3 II 34–35, 38–40).³⁷⁵ Psalmikohdassa 68:23 kahdesti mainitulla sotavangiksi ottamisella (אֶשְׁכֵּחַ, sg.1) saattaisi myös olla yhteys tekstikohtaan KTU 1.2 IV 29–30:

<i>kšbyn.zbl.ym</i>	totisesti on sotavankimme valtias meri
<i>kšbyn.tp̄.nhr</i>	totisesti on sotavankimme tuomari joki

Psalmissa mainitaan Jahven myös ajavan pilvivaunuilla ja omaavan säänjumalan ominaisuuksia (taivas vihmoo vettä 68:8, Jumala antaa sateet 68:9). Ugaritin teksteistä muistuttaa myös maininta Jahvesta ”isättömien isänä ja leskien puoltajana” (68:5), mitkä traditionaalisesti nähtiin Ugaritin kuninkaalle kuuluvina velvollisuuksina (esimerkiksi Keret-teksti, KTU 1.16 VI).³⁷⁶ Psalmissa mainitaan tämän lisäksi myös Ugaritista tunnetut *ktrt*-jumalattaret (68:7). Psalmi vaikuttaisi käyttävän Ba‘alin palvontaan liitettyä sakraalia muotokieltä Jahve-kultin yhteydessä.³⁷⁷

Käärmeen, varsinkin myrkyllisen käärmeen, yhdistäminen käärmeenpuremilta suojeleviin loitsuihin ja rituaaleihin oli muinaiselle Lähi-idälle tyypillinen traditio. Käärme oli ajan ihmisille symbolisesti yhtä ambivalentti kuin meri, johon se myös usein samastettiin, ilmeisesti käärmeille tyypillisen ”aaltomaisen” liikkeen johdosta. Useimmiten käärmeen symboli yhdistettiin parannukseen, suoje-
lukseen ja regeneraatioon sekä myrkkyy-
n, vaaraan, kuolemaan ja kuolemattomu-

373Widengren 1958, 162. Heprealaisen termin merkitystä ei kunnolla ymmärretty ennen Ugaritin tekstien tarjoamaa vertailukohtaa. Alkuperäistä tulkintaa arolla tai aavikolla ratsastajaksi kannattaa Day 1985, 30–32; Day 2000, 92–93. Hänestä heprealainen termi saattaa myös olla ugari-
tinkielen vastaavan tahallinen väännös.

374Loretz 1990, 74–77; Hossfeld & Zenger 2005, 161–163.

375Day 2000, 142.

376Loretz 1979, 452, mukaan myös konstruktio, jonka puitteissa pronomini *ḥ* (vastaa ugaritin-
kielen pronominia *d*) ilmaistaan jumalan epiteettiä muistuttaa Ugaritin teksteistä.

377De Moor 1990, 124.

teen. Toisinaan se liitettiin myös seksuaalisuuteen ja salatietoon. Symbolin merkityskenttä riippui siitä oliko se omassa vai jonkin vihamielisen tahon käytössä.³⁷⁸ Mytologiassa käärme saattoi olla vihollinen tai pelastaja, jumala tai demoni, elämän ja uudelleensyntymisen tai kuoleman ja olemattomuuden airut.³⁷⁹ Käärme oli erityisen hankala symboli siksi, että se myyteissä usein puhuvana ja ajattelevana olentona hävitti erottavat ja rituaalisesti usein varsin tärkeät rajalinjat ja olemisen kategoriat ihmisen, eläimen ja jumalan välillä. Tästä johtuva käärmeen toiminnan vaikutinten monitulkintaisuus on myös ollut omiaan lisäämään symbolin värikkyyttä.³⁸⁰

Käärmesymboli ja meri rinnastetaan myös itse Ba'al-syklissä: palstalla KTU 1.3 III jumalatar Anat kertoo tuhonneensa Jammun, joen (*nhr*), merihirviön (*tnn*), seitsenpäisen hallitsijan sekä käärmeen (*btñ*), joka ainakin tässä siis rinnastetaan Jammun kanssa. Teksti KTU 1.100 saattaa myös liittyä Ba'al-sykliin, sillä rivillä 9 Ba'al on Safon-vuorensa huipulla laskemassa käärmeitä. Tekstin lopussa jumalatar Astarte eli Aṭiratu lävistää käärmeen seipäällään, joten teksti valottaa myös käärmeiden ja jumalattaren monimutkaista suhdetta.³⁸¹ Myös jumalatar Aseraan on toisinaan yhdistetty epiteetti *dt btñ*, ”käärmeen oma”.³⁸²

Jammulla on Ugaritin eri jumalattariin monimuotoinen suhde, johtuen mahdollisesti siitä, että jumalattarien välinen ero ei teksteissä aina ole kovinkaan selkeä. Toisinaan Jammu kuuluu äitijumalattaren pesueeseen ja toisinaan esiintyy tämän isähahmona. Toisinaan tämä on puolestaan jumalten muodostamalle perheelle täysin ulkopuolinen ja vihamielinen elementti. Sekavuus saattaa johtua eri tekstien palvelemista funktioista, meren vaihtelevasta käsittämisestä antropomorfisena ja fysikaalisena elementtinä myyteissä sekä mahdollisesti eri kirjoittajien halusta muotoilla hahmo oman tarpeensa mukaiseksi. Myös Ugaritiin virranneilla ulkomaalaisilla vaikutteilla on eittämättä ollut myyttiperinnettä monimuotoistava vaikutuksensa. Käärmeet, merikäärmeet, lohikäärmeet ja muut niljakkaat hirviöt liitetään symboleina usein mereen ja siksi myös Ugaritin Jammuun. Käärme ja meri ovat molemmat sekä merkityksellisesti että tulkinnallisesti monitahoisia, ja

³⁷⁸Hendel 1999, 744–746.

³⁷⁹Murtonen 1952, 73, esittää, että Genesiksen käärmeessä saattaisi (Num. 21:9 ja 2 Kun. 18:4 perusteella) olla jäljennös länsiseemiläisestä jumalpantheonista.

³⁸⁰Hendel 1999, 745–747.

³⁸¹De Moor 1990, 76, samastaa Anatin ja Astarten, ja väittää tämän Ba'alin vaimon estävän myrskynjumalaa tappamasta Jammua.

³⁸²Hendel 1999, 745.

mahdollisesti juuri siksi herättävätkin samanlaisia tuntemuksia niin nykytutkijoissa kuin muinaisten myyttitekstien lukijoissa.

Vaikka psalmissa 68 onkin monia yhtymäkohtia Ugaritista tunnettuihin aiheisiin, en kuitenkaan usko sanan נָחַר psalmikohdassa ainakaan eksplisiittisesti tai tietoisesti viittaavan käärmeseen. Varsinaisia säeparalleleja psalmikohdalle ei Ugaritin teksteistä myöskään löydy. Tämän lisäksi ei ole syytä välttämättä suoralta kädeltä olettaa, että Jammu ja *bṯn* olisi Ugaritissa muutta mutkitta yhdistetty toisiinsa, sillä sekä Mot että Ba'al itse samastetaan käärmeseen esimerkiksi tekstikohdassa KTU 1.6 VI 19.³⁸³

2.2.3.6. נַחַר, joki

Eräs psalmeista mahdollisesti löytyvä Ugaritissa mereen liitetty myyttinen hahmo on Nahar, joki. Heprean jokea tai pysyvää vesiväylää tarkoittava sana נַחַר tulee virtaamista tarkoittavasta juuresta.³⁸⁴ Joet saattaisivat esiintyä merestä erillisinä antropomorfisina olentoina psalmikohdassa 93:3, missä ne nostavat äänensä ja jylisevät (דָּכָה) tai murskaavat/murskaantuvat (דָּכָה). Sää on vaikeaselkoinen, sillä BHS:n mukaan kyseinen sana on *hapax legomenon* ja sen tulkinta on ollut hankalaa.³⁸⁵ Mark Smith ehdottaa, että psalmikohdalle olisi paralleeli palstan KTU 1.6 V 1–4 riveillä, jotka alkavat kuvauksella siitä, miten Ba'al jostain palatessaan lyö Aseran pojat, joihin Jammu tässä kohden ilmeisesti lasketaan. Myös Loretzin mukaan sekä ugaritinkielen että heprean verbi liittyy merenjumala Jammuihin.³⁸⁶

On mahdollista, että Ugaritissa Joki olisi voitu ymmärtää Jammusta erilliseksi jumaluudeksi, mutta on todennäköistä, että tämä termi oli Jammulle alisteinen, paralleelinen nimi. Kyseessä on voinut olla myös tietynlainen duaaliseksi ymmärretty jumaluus, jollaisista Ugaritissa on viitteitä useammankin mytologisen

383Mielenkiintoinen on kuitenkin huomio, että muinaisen Lähi-idän kuninkaat toisinaan pitivät käärmistä tai käärmeen kuvia osana kuninkaallista varustustaan, jotta se suojelisi heitä käärmeen puremilta ja parantaisi muita. Hendel 1999, 745.

384Klein 1987, 407; HALOT 1995, 676–677; Brown-Driver-Briggs 2006, 625. Samoista juurikonsonanteista muodostetaan myös loistamista tarkoittava verbi. Siitä johdettu sana נַחַר tarkoittaa päivänvaloa ja aamua, mikä on mielenkiintoista *ym*-konsonanteista muodostettua päiväsanaa ajatellen.

385Klein 1987, 124; HALOT 1994, 221. Brown-Driver-Briggs 2006, 193–194, antaa mahdolliseksi juureksi myös muun muassa katumista tarkoittavan sanan דָּכָה. Loretz 1979, 39, 431–432, etsii sen merkitystä ugaritinkielen sanasta *dkym*. Sanan merkitys ei tosin ugaritinkielessäkään ole täysin yksiselitteinen.

386Smith 1997, 160, alaviite 188. Myös Loretz 1979, 39, 432.

hahmon kohdalla, esimerkiksi Kotar-wa-Ḫasis (esimerkiksi KTU 1.2 IV 7) sekä Gapn-wa-Ugar (KTU 1.3 III 36).³⁸⁷ On myös ehdotettu, että joet olisi jollakin tavalla saatettu ymmärtää Jammun aseiksi tai hänen tuhoavan voimansa ilmentymiksi.³⁸⁸ Tosin on myös ehdotettu, että taistelu Jokea vastaan olisi ollut merta vastaan käydystä kamppailusta erillinen perinteensä sekä Ugaritissa että israelilaisessa mytologiassa, vaikka se olisikin myöhemmin sekoittunut alkumerta vastaan käydyn kamppailun aiheeseen.³⁸⁹

Meren lisäksi myös vuolas joki on myyttisessä ajattelussa yhdistetty lohi-käärmeeseen tai merikäärmeeseen.³⁹⁰ Mesopotamialaisessa perinteessä Eufrat- ja Tigris -virrat syntyvät alkuhirviö Tiamatin silmistä Marduk-jumalan surmattua tämän.³⁹¹ Wyatt puolestaan samastaa Ugaritin Naharu-jumalan maailmaa ympäröivään jokeen.³⁹² Sanat ים ja נהר esiintyvät useassakin psalmissa säeparalleelissa, mutta jokea tarkoittava sana on useimmin monikollisessa ja feminiinisessä muodossaan, נהרות. On mahdollista, että toisinaan esiintyvä maskuliiniselta vaikuttava muoto נהרים olisi arkaainen duaalinen muoto, jollainen esiintyy myös ugaritinkielessä (*nhrm*, ”nahrēmi”). Ugaritissa joki-sana on kuitenkin maskuliininen.³⁹³

Psalmikohdalla 93:3 saattaisi olla ohut yhtymäkohta Ugaritin tekstiin KTU 1.9. Se on myyttiteksti, joka kertoo Ba‘alin ja Jammun vihollisuudesta. Teksti löydettiin akropoliilta, ja se on ilmeisesti kirjurioppilaan harjoitustyönään kirjoittama teksti. Se on 20 riviä pitkä, josta noin puolet on yhä luettavissa. Tekstin rivillä 14 lukee *b ym b l ysi ym*, mikä olisi mahdollista kääntää ”päivällä Ba‘al nosti meren”. Vaikka teksti onkin huonosti säilynyt, on siinä kuitenkin selkeästi nähtävissä Jammu/Ba‘al-myytin avaintermejä, kuten sanat joki (*nhr*) ja valtiias (*zbl*). Tekstikatkelmassa esiintyy myös Ba‘alin rinnalla tälle usein vaihtoehtoisena pidetty nimi *hdd* (Haddu tai Hadad).³⁹⁴ Tekstistä on vaikea selventää, mikä epiteetti kuuluu kenellekin, mutta siinä joka tapauksessa mainitaan kuningas ja nuorukainen, joista jompikumpi on ylimielinen. Ba‘alista myös käytetään sanaa *tht*, joka tarkoittaa alapuo-

387Smith 2001, 70–72.

388Stoltz 1999, 739; Vidal 2004, 150.

389Widengren 1958, 173. Hän tosin tarjoaa ehdotukselle vähänlaisesti perusteita.

390Van Henten 1999, 267.

391Stoltz 1999, 738.

392Wyatt 2003, 148.

393Maskuliinisten ja feminiinisten monikkomuotojen (tarkoituksellisesta) vaihtelusta heprealaisessa runoudessa Schökel 1988, 82–83.

394Day 2000, 68; De Moor 1990, 72.

lella olevaa tai alistumista. Teksti siis saattaisi kuvata kohtausta, missä Jammu, jonka El on korottanut jumalten kuninkaaksi, nöyryyttää Ba‘alia ennen heidän varsinaista Jammun tappioon johtavaa välienselvittelyään.

On epäselvää, ovatko kaikki myyttisiksi merihirviöiksi luokitellut olennot samastettu Jammuun vai onko näitä pidetty tämän apulaisina.³⁹⁵ Mielestäni on myös mahdollista, että kyse olisi ollut täysin erillisistä mytologisista hahmoista tai eri myyttitarinoiniin liittyneistä hahmoista, jotka olisi ryhmitetty yhteen jonkin tietyn yhteisen piirteen vuoksi, esimerkiksi Ba‘alille vihamielisinä voimina.³⁹⁶ Meren ja joen parallelismin esiintyminen sekä heprealaisessa että ugaritinkielisessä runoudessa on kuitenkin erittäin tärkeä seikka heprealaisia ja ugaritinkielisiä tekstejä vertailtaessa, varsinkin omaan aiheeseeni liittyen. Ugaritissa niiden parallelismi nimittäin miltei järjestään viittaa nimenomaan jumala-Jammuun. Käsittelenkin sanojen ים ja נהר yhteisesiintymistä psalmeissa seuraavassa ja viimeisessä luvussa.

395Ringgren 1990, 93. Pitard 1998, 277–278, mukaan teksti KTU 1.83 kuitenkin todistaisi sen puolesta, että muut ”lohikäärmemäiset” hirviöt olisi samastettu Jammuun. Teoriaa kuitenkin vastustavat muun muassa Cross 1973, 118–120; Wakeman 1973, 92–105 ja Day 1984, 12–17.

396Vidal 2004, 150, ehdottaa, että Jammun yhdistäminen hirviöihin kuten Lotan, Tunnan, Arish ja ‘Atik vahvistaisi kuvaa tästä meren ja jokien kaoottisten puolien ilmentymänä.

2.3. Kuningasideologia

כי-הוא על-ימים יסדה
ועל-נהרות יכוננה 24:2 Sillä merien päälle hän on perustanut sen,
jokien päälle sen vakiinnuttanut.

על-כן לא-נירא בקמיר ארץ
ובמוט הרים בלב ימים
יהמו יחמרו מימיו
ירעשו הרים בגאותו--
נהר פלגיו ישמחו
עיר-אלהים קדש
משכני עליון 46:3–5 Siksi emme pelkää muuttumista maan ja
vuorien vapinaa meren sydämessä, sen
vesien ärjyntää ja kuohuntaa, vuorien
tutinaa sen ylhäisyydessä. --Joki, hänen
sukukuntansa ilahduttaa, jumalien pyhä
kaupunki, korkeimman asuinsija.

וירד מים עד-ים
ומנהר עד-אפסי-ארץ 72:8 Hallitkoon hän mereltä merelle,
Joelta maan ääriin saakka.

תשלח קצירך עד-ים
ואל-נהר יונקותיה 80:12 Hän lähetti sen oksat merelle
ja joelle sen juuret.

ושמתי בים ידו
ובנהרות ימינו 89:26 Ja asetan meren päälle hänen kätensä,
jokien päälle hänen oikean kätensä.

נכון כסאך מאז
מעולם אתה
נשאו נהרות יהנה
נשאו נהרות קולם
נשאו נהרות דכנם
מקלות מים רבים--
אדירים משברי-ים 93:2–4 Vakiintunut sinun valtaistuimesi
muinaisuudesta, sinä ikuisuudesta.
Joet ovat nostaneet, Jahve.
Joet ovat nostaneet äänensä.
Joet nostavat runnellut,
äänistä suuret vedet, ylhäiset meren
murskasta.--

Tässä osiossa tarkastelen psalmeja, joissa esiintyy synonyymiparallelismissa heprean kielen sanat ים ja נהר eli meri ja joki tai virta (myös meressä oleva ”joki”, eli merivirta). Sanat esiintyvät paralleelipareina psalmeissa 24:2, 33:7, 66:6, 80:12 ja 89:26, sekä läheisessä yhteydessä vielä psalmikohdissa 46:3–5 ja 93:2–4. Nämä sanat ovat Ugaritin teksteissä usein paralleelisina, varsinkin Jammu-jumalaa koskevissa kohdissa. Psalmeissa sanapari ei eksplisiittisesti vaikuta liittyvän jumaluuksiin, vaan liittyy tämän sijaan kuninkuuteen. On kuitenkin mahdollista, että juuri Ba‘alin ja meren välisen taistelun tematiikka on tämän kuninkuusideologian taustalla, sillä Ugaritin lisäksi aihe tunnetaan poliittisista teksteistä myös muualta Lähi-idästä, esimerkiksi Marin kaupungista.³⁹⁷ Meri on historiallisissa piirtokirjoituksissa liitetty myös moniin seemiläisen Assyrian kuninkaisiin, kuten Assurpanibaliin, Sargoniin, Tiglath-Pileseriin ja Salmanasseriin.³⁹⁸ Sellaisesta kuninkuuden

³⁹⁷Smith 1997, 84; Wyatt 2005b, 698. Hess 2007, 86, mukaan länsiseemiläisellä pronssikaudella myrskynjumalan ja jumalallisen meren kamppailun aiheella oli syvät juurensa koko alueen myyttis-uskonnollisissa perinteissä. Wyatt 1998, 884, mukaan Marin tekstejä on mahdollista käyttää sekä Ugaritin että Vanhan testamentin tekstien ymmärtämiseksi.

³⁹⁸Ringgren 1990, 98.

käsityksestä, jossa nimenomaan jumalat asettivat kuninkaat virkaansa, kertovat myös länsiseemiläiset inskriptiot.³⁹⁹ Muinaisen Marin kaupungista löydettyssä kirjeessä kuningas Zimri-Limille myrskynjumala Adad⁴⁰⁰ ilmoittaa antaneensa kuninkaalle tämän valtaistuimelle nousun kunniaksi ne aseet, joilla surmasi meren⁴⁰¹.⁴⁰² Tällä ilmeisesti valjastettiin myyttinen tarina Marin monarkian tueksi.

Mark Smithin mukaan länsiseemiläisen konfliktimyytin poliittinen käyttö Marissa antaa myös syyn olettaa sellaisen olemassaolon Ugaritissa. Vaikka Ugaritista ei olekaan löytynyt viitteitä samanlaisesta käytännöstä, Smithin mukaan Marin tekstistä saattaa myös löytyä linkki Ugaritin Ba‘alin ja Jammun sekä babylonialaisen Mardukin ja Tiamatin kamppailujen välille.⁴⁰³ Hänen mukaansa tällainen poliittinen käyttö on Ba‘alin palvonnan keskiössä, sillä kaupungin kuningasdynastia piti Ba‘al-Haddua jumalallisena suojelijanaan. Smith myös ehdottaa, että Ugaritin Ba‘al-sykli luotiin viime kädessä sen kuningasdynastian puolesta ajamien arvojen vuoksi. Smith samastaa sikermän heikon Ba‘alin itse Ugaritiin, joka heettiläisten ja egyptiläisten ristipuristuksessa oli kuin Jammun ja Motin armoilla.⁴⁰⁴ Wyatt on samoilla linjoilla. Vaikka Ba‘al-sykli käsittelee kuninkuutta, on Ugaritin malli hänen mukaansa kuitenkin mytologiaa, eikä kerro historiallisista olosuhteista tai liity varsinaiseen kuninkaalliseen protokollaan.⁴⁰⁵ Siinä kuitenkin käsitellään kuninkuuden pääasiallisiin huolenaiheisiin kuuluneita järjestyksen ja vallan teemoja. Hänen mielestään *Chaoskampf*-aihe ja sen erityinen käyttö liittyy nimenomaan kuninkaallisiin konteksteihin.⁴⁰⁶

Jan W. van Hentenin mukaan on viitteitä myös siitä, että niin kutsuttu kamppailumyytin aihe olisi joskus siirretty varsinaisen historian piiriin ja että tällainen kamppailu olisi näytelty uskonnollismyyttisen draaman muodossa esimerkiksi juuri sodassa saavutettujen voittojen tai valtaistuimelle nousun kunniak-

399Ringgren 1997, 352.

400Nimi on sukua Ugaritista tunnetulle Ba‘alin nimelle ”Haddu”, ollen ilmeisesti sen itäseemiläisen variantti. Widengren 1958, 162f; Propp 1987, 11; Smith 1997, 84.

401Akkadin *tāmtu*, josta heprean syvyyteen viittaava תהום on Ringgrenin mukaan johdettu, tarkoitti yksinkertaisesti merta. Ringgren 1990, 87. Marista löydetyt tekstit olivat akkadinkielisiä.

402Kakki ša itti tēmtim amtaḥašu addinkkun šamnam ša namrūrūtija apšuškāma. Käännös kirjeen tekstistä esimerkiksi Nissinen 2003, 19–20 ja Hess 2007, 87.

403Day 2000, 99. Astour 1981, 7–8, mukaan Ugaritin ja Marin välillä oli jonkinlaista yhteydenpi-toa.

404Astour 1981, 10–23; Smith 1997, 84–85.

405Kuitenkin hän tekee sen perusteella johtopäätöksiä historiallisesta tilanteesta Wyatt 2005b, 704.

406Wyatt 2005b, 701; Wyatt 2005c, 18.

si, minkä puitteissa kuningas olisi ottanut ylijumalan paikan ja kapinallisia tai sotavankeja olisi teloitettu myyttisen lohikäärmeen paikalla.⁴⁰⁷ Kuitenkin Vanhan testamentin teksteissä säilyneessä perinteessä tämä kosmologisen kamppailun teema esiintyy vain myyttisinä elementteinä hymnien ja rukousten muodossa, jotka ovat usein esillä psalmitksteissä,⁴⁰⁸ joten niiden perusteella tulee varoa tekemästä liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä historiallisista käytännöistä. Mowinckel kuitenkin huomauttaa, että käsitys kuninkuudesta oli Israelissa pohjimmiltaan samanlainen kuin muualla muinaisessa Lähi-idässä.⁴⁰⁹

Jahven valtaistuimellenousu on psalmeissa yleinen teema.⁴¹⁰ On ehdotettu, että kuningas olisi kultissa esittänyt tämän roolin. Koko Vanhassa testamentissa kuninkuuden teema on kenties selkeimmin esillä niin kutsutuissa kuninkuuspsalmeissa.⁴¹¹ Meri liittyy kuninkaallisiin psalmeihin säkeissä 89:10 ja 95:5, joita käsittelee jo antropomorfisen meren yhteydessä. Myös meren mainitsevia psalmeja 18, 24, 45, 72, 132 ja 144 on pidetty kuninkaallisiin psalmeihin kuuluvina.⁴¹² Esimerkiksi psalmit 89 ja 18 ilmentäisivät kuninkaan kultillista kärsimystä ja pelastusta, mitkä Davidin sukulinjan kuninkaat olisivat omineet itselleen kanaanilaisen kuninkuuden hedelmällisyyden ja oikeamielisyyden käsityksistä.⁴¹³ Näiden käsitysten on katsottu liittyneen nimenomaan Juudan ja Jerusalemin kuninkaalliseen ideologiaan.⁴¹⁴ Kuninkuudella olikin varsin keskeinen asema Israelissa eksiiliä edeltäneellä ajalla. Loretzin mukaan tämän kuninkuuden juuret myös juontuivat syvälle ”kanaanilaiseen” perinteeseen.⁴¹⁵

Tähän kategoriaan valitsemistani psalmeista säkeessä 24:2 sanotaan ”sillä merien päälle hän on sen perustanut ja jokien ylle sen asettanut paikoilleen/vahvistanut (כִּנְיָהּ)”. Kyseessä voisi verbin כִּנַּךְ sijasta olla myös verbi כָּנָה, ottaa kunniani meksi.⁴¹⁶ Säkeessä on joka tapauksessa kaikuja paitsi Ugaritista muistuttavasta

407Van Henten 1999, 265.

408Hendel 1999, 740.

409Mowinckel 2004, 50. Myös Loretz 2002, 381.

410Kuningaspsalmit, joissa varsinaisesti käsitellään kuninkaan asemaa ihmisten ja Jumalan välillä, muodostavat psalmeista kuitenkin vain pienen osan. Loretz 1990, 206.

411Mowinckel 2004, 46–47, huomauttaa, että psalmit ylipäänsä on perinteisesti liitetty kuninkuuden yhteyteen ja että psalmeista suurinta osaa on pidetty kuninkaallisina psalmeina. Loretz & Kottsieper 1987, 53–54, esittävät, että psalmien sitominen vain yhteen *Sitz im Leben* on liian yksinkertaista.

412Seybold 1997, 362; Rodd 2001, 361.

413Jeppesen 1980, 113; Loretz 2002, 386–387.

414Seybold 1997, 362.

415Loretz 1990, 203.

416HALOT 1995, 483; Brown-Driver-Briggs 2006, 487.

maailmajärjestyksestä ja sen kosmisesta merestä,⁴¹⁷ myös mahdollisesti luojajumalan toimittamasta merihirviön halkaisemisesta ja järjestystä tuottavasta maailman luomisesta tämän hirviön ruumiista.⁴¹⁸ Merten tai vesien alistamisen teema on joka tapauksessa selkeästi esillä. Craigien mukaan on mahdollista, että heprealaiset psalmilaulajat olisivat tässä psalmissa demytologisoineet ja depersonifoineet kanaanilaisen uskonnollisen teeman, mistä kertoisi ainakin se, että Ugaritissa yksikössä esiintyvät sanat meri ja joki on tässä muunnettu monikolliseen muotoon. Sanapari tosin esiintyy myös Ugaritissa monikolliselta vaikuttavassa muodossa, jopa Jammu-jumalaan liittyvässä tekstikohdassa KTU 1.2 I 36–37:

<i>'bdk.b 'l.yymm</i>	sinun orjasi (on) Ba'al, oi meri
<i>'bdk.b 'l.nhrm</i>	sinun orjasi (on) Ba'al, joki

Craigie kuitenkin pitää psalmisäettä 24:2 monikollisen muodon vuoksi kanaanilais-ugaritilaisen kosmogonian muunnoksena ja kutsuu sitä ”primitiiviseksi kosmologiaksi”.⁴¹⁹ Mahdollisesti fyysisen meren sekä kosmisen ja alkuaikojen myyttisen meren käsitteet olisi psalmikohdassa sekoittuneet.⁴²⁰ Craigien mukaan meren ja joen symbolinen ymmärtäminen on kuitenkin ollut tärkeää, sillä Ugaritissa voitto Jammusta yhdistettiin kuninkuuteen. Tässä psalmikohdassa Jumalan luomistyö on hänen mukaansa samanlaisessa funktiossa kuin taisteluteema Ugaritissa.⁴²¹

Psalmissa 24 meri-sana esiintyykin monikkomuodossa ימים. Myös jokia tai merivirtoja tarkoittava sana נהרות on monikkomuotoinen, mikä on saattanut olla tahallista, mikäli länsiseemiläisen myytin heprealaisten taholta toimitettu demytologisoiminen olisi todella tapahtunut. Ringgren ehdottaa, että termit ים, נהר ja תהום olisivat kaikki tässä kohdin käytössä viittaamassa maailmaa ympäröivään kosmiseen mereen.⁴²² Joka tapauksessa psalmin jakeet 1–2, joissa meri/joki synonyymiparallelismi esiintyy, muodostavat hymnillisen elementin, joka ei alun perin ole välttämättä liittynyt nykymuotoisen psalmin kokonaisuuteen, vaan olisi irrallisena osana joutunut paikalleen jostain muusta yhteydestä.⁴²³ Psalmissa on myös havaittu muinaiseksi luokiteltu yhteys temppelin ja Jumalan herruuden meren yli välillä.⁴²⁴ Loretz esittääkin, että koska kuningas kuului kultin keskiöön niin pitkän ai-

417Craigie 1983a, 212; Ringgren 1990, 92; Stoltz 1999, 740.

418Cooper 1981, 376.

419Craigie 1983a, 212.

420Ringgren 1990, 92.

421Craigie 1983a, 212.

422Ringgren 1990, 92.

423Craigie 1983a, 211.

424Cooper 1981, 376.

kaa eksiiliä edeltäneellä kaudella, siirrettiin kuninkuuden jälkeisellä ajalla nämä ennen kuninkaalle kuuluneet kultilliset piirteet ja ominaisuudet Jahvelle sen sijaan, että ne olisi kokonaan unohdettu.⁴²⁵

Psalmin 46 kaaosaiheessa on Craigien mielestä puolestaan jälkiä Lähi-idän myyttisestä perinteestä, josta se olisi muokattu heprealaisen uskonnollisuuden käyttöön. Nämä muinaisheprealaiset traditiot olisi psalmissa muotoiltu Jerusalemin kulttiin sopivaksi materiaaliksi. Psalmissa on kuitenkin jälkiä myös tätä varhaisemmasta perinteestä. Psalmissa on nähtävillä esimerkiksi perinne joesta (tai Ugaritissa, ”joista” monikossa tai duaalissa) Elin valtaistuimen juurella, kuten esimerkiksi Aqhat-tekstin kohdassa KTU 1.17 VI 47. Joen Craigie liittääkin nimenomaan Elin valtaistuimeen. Hänen mukaansa se olisi liittynyt esi-heprealaiseen kulttiin Jerusalemissa.⁴²⁶ Koska Jerusalemin halki ei virrannut jokea, eikä sellaista löytynyt sitä välittömästi ympäröivästä autiomaastakaan, saattaisi tämä todistaa sen puolesta, että kyseessä olisi laina; mielikuvatermi, joka paratiisin jokien (Gen. 2:10–14) tavoin johtuisi toisen kulttuurin vaikutuksesta.⁴²⁷ Craigien mukaan joet muistuttavat nimenomaan kanaanilaismytologian kielestä, joka liittää Elin valtaistuimen kahteen jokeen ja El Elyonin muinaiseen kulttiin.⁴²⁸ Day liittää termin ”merien sydämessä” samaan tematiikkaan.⁴²⁹

Kohdan 46:4 konstruktio מֵי לֵב יָם (mer(i)en sydämessä) onkin paitsi selkeä antropomorfismi, myös viite siitä, että joskus monikolliselta vaikuttava sanan päättävä ם saattaisi olla lokatiivisessa merkityksessä, osoittamassa suuntaa. Tämä on yleisempää ugaritinkielessä kuin hepreassa. Dahood ehdottaa, että kyseessä saattaisi olla myös joko enkliittinen ם tai, että ם-pääte muodostaisi niin kutsutun *pluralis majestetis* -muodon, joka saattaisi olla mahdollinen myös psalmikohdassa 24:2. Säkeen 46:4 verbisuffiksit antavat hänen mielestään viitteitä niiden muinoin yksiköllisestä muodosta.⁴³⁰ Kohdan 46:3 on myös tulkittu tarkoittavan sitä, että

425Loretz 1990, 206.

426Craigie 1983a, 343.

427Weiser 1962, 370.

428Craigie 1983a, 344. Tätä vastaan Kloos 1986, 123. Day 2000, 21, mukaan El ja Elyon olisivat saattaneet olla samanlainen jumalpari tai duaalinen jumaluus kuin esimerkiksi Kothar-wa-Ḫasis. Joka tapauksessa jumalat olivat funktionaalisesti yhdenpitävät.

429Day 2000, 27. Hes. 28:2:ssa Tyroksen kuningas väittää istuvansa jumalan valtaistuimelle merien sydämessä. Day huomauttaa, että Tyroksen kaupungin tosin uskottiin muutenkin sijaitsevan ”merien sydämessä”.

430Dahood 1961, 270–271.

vaikka alkumeri on karkotettu, ei tämän uhka silti ole kokonaan poistunut.⁴³¹ Joka tapauksessa Craigien mukaan on todennäköistä, että psalmi 46 on liittynyt Davidin kuninkaallisen kultin perustamiseen Jerusalemissa. Hän ehdottaa, että siinä yhdistyisivät ja sekoittuisivat muinaiset heprealaiset traditiot ja Jerusalemin paikalliset traditiot.⁴³²

Jahvea ylistetään meren herrana psalmissa Ps 72:8 täsmälleen samoin kuin Sak. 9.10. Hieman muunneltuna sama ajatus on esillä myös Ex. 23.31, Deut. 11:24 sekä Joos. 1:4.⁴³³ Konstruktiota on pidetty kuninkaallisen vallan standardi-ilmaisuna.⁴³⁴ Roderick MacKenzie on sitä mieltä, että fraasin käytössä on ajan kuluessa tapahtunut teologinen siirtymä, davidilaisesta kuninkaallisesta ideologiasta nationalistisen tulkinnan kautta universalistiseen, koko maanpiiriä koskevaan tulkintaan.⁴³⁵ Ei olisi mahdotonta vetää johtopäätöstä vielä Davidiakin muinaisempaan aikaan, mutta tällaisen yhteyden todistaminen olisikin jo vaikeampaa.

Psalmikohdassa 72:8 kuitenkin toivotaan jonkun hallitsevan (הָרָה) mereltä merelle saakka (מִיָּם עַד-יָם) ja joelta maan ääriin.⁴³⁶ Hallitsemista merkitsevä verbi juontaa juurensa akkadin sanaan *radū*, joka tarkoittaa lauman ajamista. Heprean sana merkitsee hallitsemisen lisäksi myös alistamista, lannistamista, ojentamista ja rankaisemista.⁴³⁷ Psalmissa 72 on paljon Ugaritin teksteistä muistuttavaa kuvastoa, alkaen kuninkaan velvollisuuksista⁴³⁸ (72:2–4, esimerkiksi Kirtu 1.16 VI 43–50) ja maininnasta Libanonin metsistä (72:16, Ba‘al-syklissä 1.4 VI 20–21).⁴³⁹ Psalmissa kuvataan myös säänjumalan ominaisuuksia (72:6), jotka on siinä yhdistetty Jahveen, Israelin Jumalaan. Psalmi on kuitenkin antologinen, joten siinä saattaa olla ainesta useammastakin lähteestä.⁴⁴⁰ Ringgrenin mukaan jakeessa 72:8 yhdistettäi-

431Ringgren 1990, 93.

432Craigie 1983a, 343.

433Loretz 2002, 188, 208.

434Loretz 2002, 171, mukaan sitä voisi jopa pitää liioiteltuna.

435Mackenzie 1983, 170; Loretz 2002, 173–175, 188. Tällaisessa funktiossa se on nähtävissä vielä esimerkiksi toisella vuosisadalla eaa. kirjoitetussa Sirakin kirjassa (44:21). Mowinkel 2004, 117, mukaan Ben Sira olikin hyvin perillä klassisen heprealaisen runouden runometristä ja stroofisista säännöistä.

436Loretz 2002, 188. HALOT 1995, 413–414, esittää termin tarkoittavan maa-aluetta, joka jää joko Välimeren ja Kuolleenmeren tai Välimeren ja Eufrat-joen väliin.

437Klein 1987, 607; HALOT 1996, 1190; Brown-Driver-Briggs 2006, 921. Loretz 2002, 174, yhdistääkin psalmin Ugaritista löytyneeseen akkadinkieliseen tekstiin RS 79.025A + B; RS 79.025C3.

438Loretz 2002, 171.

439Segert 1999, 175, yhdistää kohdan psalmiin 19.

440Loretz 2002, 206–207.

siin kosminen valtameri ja kuninkaan maailmanlaajuinen valta.⁴⁴¹ Fraasi ”mereltä merelle” ei sellaisenaan esiinny Ugaritin teksteissä,⁴⁴² mutta on myös huomattava, että toisin kuin Palestiina, Ugaritin kaupunki ei sijainnut kahden ”meren”⁴⁴³ välis-
sä. Psalmin taustalla onkin nähty myös assyrialaista perinnettä, vaikkakin länsiseemiläiseen kuvakieleen yhdistyneenä.⁴⁴⁴

Psalmikohdassa 80:12 ”sen” oksat (קִצְיִרָה) lähetetään merelle ja versot (יִזְקוֹתֶיהָ) puolestaan joelle. Oksaa tai leikattua viljantähkää tarkoittava sanaa tulee akkadin verbistä *qusāru*, joka merkitsee yhteenliittämistä. Versoja sekä hiusjuurta tarkoittava sana puolestaan on aktiivin partisiippi imemistä tarkoittavasta verbistä יִנֵּק.⁴⁴⁵ Nämä mielikuvat on jo vanhastaan liitetty davidilaiseen monarkiaan (esimerkiksi Jes. 11:1). Kuninkaan valtikka on myös symbolisesti yhdistetty elämänpuuhun.⁴⁴⁶ Psalmikohdan sanapareina ovat meri ja joki (יָם וְנָהָר), mutta joen on implisiittisesti katsottu viittaavan tiettyyn jokeen, Eufratiin. On kuitenkin huomionarvoista, että säe seuraa mainintaa setreistä Jumalan puina (80:11), mikä tyyppillisesti yhdistetään Libanonin alueeseen. Ne mainitaan esimerkiksi Ba‘alin palatin rakentamisen yhteydessä tekstikohdassa KTU 1.4 V 10–11.

Psalmissa 89:26 käsien asettaminen meren ja joen ylle on klassisessa muodossaan. Psalmissa kerrotaan Jumalan asettavan kätensä meren päälle ja jokien päälle hänen oikean kätensä. Perinteisesti sanojen on katsottu tarkoittavan Välimerta ja Eufrat-jokea, joiden väliin jäisi Jahven lupaama valtakunta. Dahoodin mielestä termit ovat tässä kuitenkin mytologisessa käytössä.⁴⁴⁷ Smithin mukaan psalmikohta eksplikoi Jahven Israelin monarkille antaman tuen. Hänen mukaansa psalmissa myös ihmiskuninkaan valta ulotetaan Ba‘alin kosmisen vihollisen me-

441Ringgren 1990, 92.

442Tekstissä KTU 1.23 kuitenkin esiintyy useampaan otteeseen konstruktio *agzr ym bn ym*. Eräs kirjainyhdistelmän *bn* tavallisimmista merkityksistä ugaritinkielessä on ”välissä”. Hepreankielisessä psalmissa käytetyllä *‘d*-prepositiolla on ugaritinkielessä vain temporaalinen merkitys, joten on helppo kuvitella, että ugaritinkielessä sen sijalla olisi käytetty *bn*-prepositiota. *Ym*-sanat käännetään tässä yhteydessä yleensä päivää tarkoittaviksi (esimerkiksi Lewis 1997, 209: ”paired devourers of the day that bore them”), mutta muitakin käännösvaihtoehtoja tulisi harkita. Lewis ilmeisesti olettaa ensimmäisen *ym*-sanat olevan duaalin merkki, mitä se tuskin on.

443Sekä Genessaretin eli Kinneretin järvestä että Kuolleestamerestä käytetään hepreassa sanaa יָם. Tosin myös suurista virroista kuten Eufrat-joesta käytettiin toisinaan יָם-sanaa. Ugaritia lähempänä olisi kuitenkin ollut Orontes-joki, jonka nykyinen arabiankielinen nimi (العاصي) tarkoittaa ”kapinallista”. Tämä saattaa johtua siitä, että Orontes virtaa alueen muihin jokiin nähden vastakkaiseen suuntaan.

444Loretz 2002, 196–197.

445Klein 1987, 589, 287. HALOT 1995, 416, mukaan sana tarkoittaa myös aamutähteä.

446Widengren 1958, 169.

447Dahood 1961, 270–271.

ren ylle samalla tavoin kuin Ugaritin teksteissä.⁴⁴⁸ Psalmissa 89 on myös psalmin 29 lailla käytetty אל-*san*an monikkoo אלים, joka vastaa Ugaritista tunnettua termiä *ilm*, jumalat.

Lipińskin mukaan säepari 89:26 tulisi lukea perfektin ensimmäisessä persoonassa, ilman yksikön kolmannen persoonan suffikseja käden ja kämmenen sanoihin. Jahve siis asettaisi oman kätensä meren ylle. Tämä hänen mielestään tekstin alkuperäinen asu palauttaa mieleen Jahven ja alkumeren kamppailun. Hänen mukaansa Ugaritista tunnetusta Ba‘alin vihollisesta Jammu-Naharusta on Vanhassa testamentissa tehty Jahven kosminen vastustaja. Tässä Jahve vahvistaisi Davidille valtakunnan myyttisen Meren ja Joen päällä.⁴⁴⁹ Mielestäni sitä vaihtoehtoa, että Jahve asettaa säkeessä kuninkaan tai jonkin valittunsa käden meren ylle tulisi myös harkita, sillä Vanhan testamentin tekstissä on vähänlaisesti tukea antropomorfiselle mielikuvalle Jahven kädestä meren päällä. Wakemanin mukaan se, että joet ja meri ovat tässä jakeessa eri suvussa tarkoittaa sitä, etteivät ne voi viitata samaan persoonaan, eikä tähän kohtaan tarvitsisi siksi olettaa yhteyttä Ba‘alin ja meren käymään kamppailuun.⁴⁵⁰ Mielestäni tämä ei ole vakuuttava perustelu, sillä psalmin viimeisen vaiheen redaktorille kyseessä on saattanutkin olla aivan tavallinen oikeassa kielipöytäkirjassa asussaan esiintyvä joki, mutta tämä ei vielä kerro mitään siitä, miten säepari sitä varhaisemmassa vaiheessa ymmärrettiin.

Psalmijakeiden 93:2–4 kääntäminen on puolestaan ollut ongelmallista, mistä kertoo jo vaihtoehtoisten lukutapojen ja korjaus ehdotusten suuri määrä.⁴⁵¹ Widengrenin mukaan Jahve olisi psalmissa ylevöitetty versio Ba‘alista, jonka täytyy vuosittain taistella meren ja joen herroja vastaan ennen kuin voi nousta valtaistuimelleen ja vahvistaa valtansa maan yllä.⁴⁵² Loretzin mukaan psalmissa kerrotaan Jahven voitosta vihollisestaan ja annetaan ymmärtää tämän vihollisen olleen Jammu. Psalmista olisi vasta myöhemmin muodostunut Jahven ikuista valtaa ylistävä laulu. Jakeen muotokieli kertoo hänen mukaansa sen joidenkin säkeiden korkeasta iästä, vaikka sen viimeinen muoto olisikin eksiilin jälkeinen. Hän on myös sitä mieltä, että psalmin taustalla on kuvaus Ba‘alista pyhällä pohjoisella vuorel-

448Smith 1997, 86; Smith 2001, 159. Myös Lelièvre 1976, 253–275.

449Lipiński 1965, 122–135.

450Wakeman 1973, 92–101.

451Loretz 1979, 39; 502. Rikkonaisesta *constructus*-ketjusta esimerkiksi Freedman 1980, 339–341.

452Widengren 1958, 196.

laan Safonilla.⁴⁵³

Jakeen 93:2 lopusta on ehdotettu puuttuvan sana מל, joka on paitsi yleisnimi jumalalle, myös El-jumalan erisnimi. Sana מ esiintyy psalmissa artikkelittomassa muodossaan, eli se voisi mahdollisesti toimia myös nimenä, mutta Lipińskin mukaan se olisi tässä kuitenkin persoonattomassa muodossaan. Meri itsessään edustaisi kaikkia Israelin vihollisia tietynlaisena tyyppiesimerkkinä.⁴⁵⁴ Jakeen 93:3 trikolonin viimeistä säettä on Septuagintan perusteella ehdotettu poistettavaksi. Sanan מְקִלֹת on yleensä katsottu olevan מ-prepositiolla varustettu monikkomuoto ääntä tarkoittavasta sanasta קִל, joka on yhdistetty myrskynjumalan Ba‘alin ukkoseen. Vaikka egyptin vitsaa, paimensauvaa, asetta tai valtikkaa tarkoittavaan sanaan *ma-qi-ra* liittyvä sana מִקֵּל onkin etymologialtaan epäselvä,⁴⁵⁵ sen vaikutusta kohdan kääntämiseen tulisi ainakin harkita. Sanan tulkitseminen ääntä tarkoittavaksi voi nimittäin johtaa vielä korkealentoisempiin tulkintoihin.⁴⁵⁶ Dahood huomauttaa, että koko psalmissa esiintyy vain neljä sanaa, joita ei tunneta ugaritista, ja sekä psalmin trikoloneista muodostuva säerakenne että verbien perfekt-perfekt-imperfekt -ketju muistuttavat Ugaritin runoudesta.⁴⁵⁷

Ilman ugaritinkielisen runouden tarjoamaa taustaa verbimuodon vaihtuminen psalmikohdan 93:2–4 viimeisessä säkeessä vaikuttaa oudolta, joten sitä on myös ehdotettu korjattavaksi muiden säkeiden kanssa yhdenpitäväksi. Korjausehdotuksia on tehty Qumranin tekstien, Peshittan, Septuagintan ja targumien perusteella, mutta vaikuttaisi siltä, ettei yksikään näistä myöhemmistä tekstitraditioista ole enää osannut tulkita jakeita oikein. Tämän voisi kuvitella johtuvan siitä, että ne kuvasit jotain muinaista runollista ilmaisua, jonka kontekstia ei enää myöhemmin tunnettu. Tätä on kuitenkin vaikea näyttää toteen. Montgomeryn mukaan ko-

453Loretz 1979, 485–486, 502; Loretz 1990, 51, 106. Widengren 1958, 164, mukaan Safon ja Sion vuoret samastetaan esimerkiksi psalmissa 48.

454Lipiński 1965, 122–135.

455Klein 1987, 379; HALOT 1995, 627. André 1997, 548–551, esittää, että sanan merkitys on Vanhassa testamentissa useimmiten symbolinen, ja että se esiintyy vain harvoin luonnollisen vitsan merkityksessä. Hänen mukaansa se olisi lainasana egyptinkieleen, ja alkuperältään seemiläinen primäärisubstantiivi.

456Kuten esimerkiksi Dahood 1970, 341.

457Dahood 1961, 340–344; Freedman 1980, 248. Loretz 1990, 49–50, huomauttaa kuitenkin, että toisinaan jakeita saatetaan tulkita trikoloneiksi, jos psalmeja halutaan ajoittaa varhaisempaan aikaan. Loretz & Kottsieper 1987, 49–52, säkeiden trikoloneiksi jakamisen ongelmista. Psalmin alkuperäisen heprealaisen rakenteen puolesta Schökel 1988, 36–38.

ko psalmi on lyhyt kommentaari meren ja jokien kapinan edustamalle myytille.⁴⁵⁸ Lelièvre taas on sitä mieltä, että psalmissa vahvistetaan Jahven kuninkuus, jonka pysyvyydestä kertovat paitsi alkuperäinen voitto merestä myös temppelin ja Israelin kultin olemassaolo.⁴⁵⁹ Loretzin mukaan psalmi todistaisi siitä, että eksiiliä edeltäneessä Israelissa ajateltiin Jahven voittavan vihollisensa kuninkaallisen valtaistuimensa yllä.⁴⁶⁰

Psalmissa 93 saattaisi olla mahdollinen yhtymäkohta Ba'al-syklin rikko-
naiseen ja varsin epämääräiseen kohtaan KTU 1.1 IV 13–20:

<i>wy'n.ltpn.il.dp[id]</i>	Ja vastaa lempeä sydämellinen El
<i>šm.bny.yw⁴⁶¹ilt[]⁴⁶²</i>	nimi poikani ?? Ilatu/jumalatar
<i>wp'r.šm.ym []</i>	ja kutsuu meren nimen
<i>t'nyn.l.zntn []</i>	he vastaavat totisesti ??
<i>at.adn.tp'r []</i>	sinua herraksi he kutsu(koon) ⁴⁶³
<i>ank.ltpn.il.[d pid]</i>	minä (olen) lempeä sydämellinen El
<i>'lydm.p'rt[]</i>	päälle käsien hän antaa nimen
<i>šmk.mdd.i[l]</i>	sinun nimesi, Elin lemmikki

Wyatt ja Smith ovat kääntäneet tekstikohdan varsin eri tavalla.⁴⁶⁴ Wyatt yrittää käännöksessään rekonstruoida jonkinlaista Jammun kruunajaisseremoniaa. Tekstissä on monia aukkoja ja se on muutenkin tutkimuksessa kiistanalainen, sillä esimerkiksi Mark Smith on tulkinnut rivillä 14 esiintyvän sanan *yw* olevan vaihtoehtoinen nimi Jammulle. Nimi on toisinaan yhdistetty myös Jahveen.⁴⁶⁵ Murtonen on sitä mieltä, että jos kyseessä olisi kaksi eri jumalan nimeä, hajoaisi runo kah-

458Montgomery 1935, 269–272.

459Lelièvre 1976, 253–275. Myös Loretz 1979, 39, jonka mukaan psalmi on ”JHWH *mlk*-Lied”.

460Loretz 1990, 107.

461Ilmeisesti mahdollinen nimi on joskus luettu myös ”*yw*”, mutta tämä luentatapa ei ole ollut tutkimuksessa kovin suosittu. Murtonen 1951, 6; Cooper 1981, 367. Murtonen 1952, 49, mielestä ei ole mitään syytä olettaa, etteikö kirjain olisi *w*. Dietrich, Loretz & Sanmartinin KTU-edition mukaan *y<m>* *w* on kuitenkin mahdollinen lukutapa.

462Wyatt 2005a, 19, lisää rivin 14 aukkoon sanan *ym* ja rivin 15 aukkoon sanan *nhr*, kääntäen ne ”Yam is the name of my son, Lord of the gods is Nahar!” Wyatt 2005b, 711, kuitenkin myöntää, että aukkojen käännökset ovat tilapäisiä (”inevitably provisional”). Wyatt on käyttänyt käännöksensä apuna Murtosta 1952, 49–50, joka toisaalta paitsi kääntää kohdan eri tavalla (”The name of my son is *Yw 'Il(m?)*”), myös jakaa sen riveiksi toisin. Häntä seuraa Aistleitner 1959, 34. Kohdan on kääntänyt myös De Moor 1990, 113–114, joka lisää aukko-kohtaan *l*-kieltoisanan, ”My son [shall not be called] by the name of *Yw*”.

463Muoto *tp'r* voidaan tulkita monella eri tavalla, mutta se ei missään tapauksessa voi olla imperfektin tai jussiiivin sg.2.m. persoonana. Ilmeisesti julistamista tarkoittavaa verbiä *p'r* käsittelee tarkemmin Sanders 2004, 167.

464Smith 1997, 89; Wyatt 2005a, 19; Wyatt 2005b, 711. Myös Sanders 2004, 167.

465Loretz 1990, 88, mukaan tekstikohta on niin pahoin tuhoutunut, että siitä on mahdoton tehdä turvallista tulkintaa. Hänen mielestään yhteys nimien *yw* ja JHWH välillä on korkeintaan kaukainen. Murtonen 1952, 91, kuitenkin väittää, että ”The poem is fragmentary, it is true, but we can at least deduce from it that *'Il* in the poem urges his son *Yw/Ym* to take revenge on *Ba'al* for the disrespect he has shown towards *'Il*.”

teen toisiinsa liittymättömään osaan.⁴⁶⁶ Itse kallistun pikemminkin Wyattin kannalle, joka ei pidä sanaa *yw* lainkaan jumalan nimenä, vaan mieluummin jonkinlaisena herraa tarkoittaneena epiteettinä.⁴⁶⁷

Tutkijoiden teoriat vaikuttavat myös siihen, mitkä ugaritinkielen sanojen useista mahdollisista merkityksistä on käännöksiin valittu. Wyattin mukaan viimeisellä bikolonilla El asettaisi kätensä Jammun päälle siunatakseen tämän kuninkuuden. Mielestäni on kuitenkin mahdollista, että teksti viittaisi myös samantapaiseen käytäntöön kuin Marissa tai mahdollisesti eräissä psalmeissa. Tekstissä lausuttaisiin kuninkaan nimi, johon myös viimeisen rivin *mdd il* (joka on teksteissä paitsi Jammun titteli, myös esimerkiksi Motin)⁴⁶⁸ viittaisi. Wyattin mukaan se olisi jonkinlainen kuninkaallinen lisänimi. Rivit, joissa lausutaan Jammun ja mahdollisesti Naharun nimet vain viittaisivat tähän seremoniaan liittyneeseen tapaan. Emme tiedä oikeastaan mitään Ugaritin kuningasinstituutioon liittyneistä rituaalisista toimituksista. Wyattin mukaan rivin 16 antifoninen luonne saattaa viitata todelliseen liturgiseen käytäntöön, ja pään yllä pidetyin käsin lausuttu siunaus saattaisi hänen mukaansa olla mallinnettu vakiintuneen länsiseemiläisen tradition perusteella. Hän etsii tekstistä todistusaineistoa, jonka pohjalta alkaa tutkia Ugaritin kuninkaallista rituaalikäytäntöä.⁴⁶⁹

Mielestäni sekä Smithin että Wyattin teoriat ovat olemassa oleviin todisteisiin – etenkin tekstuaaliseen todistusaineistoon – nähden jokseenkin pitkällemeneviä, varsinkin etenkin Smithin ketjuttaessa perustelunsa vielä Israelin monarkiaan-kin.⁴⁷⁰ Hänen mukaansa Ba'al-jumalaan liitettyä kultillista ja rituaalista ainesta käytettiin Jahven yhteydessä eteläisemmässä Palestiinassa niin pitkälti, että Israelin muinainen kuningasinstituutio olisi ”perinyt” länsiseemiläisen konfliktimyytin

466Murtonen 1952, 91.

467Wyatt 2005a, 19. Murtonen 1952, 89, päätyi samaan lopputulokseen nimen Jahve kohdalla.

Vaikka hän esittääkin sanan *yw* jumalan nimenä s. 91, kääntää hän sanat *yw il(m)* kuitenkin ”the Lord of the gods”, mitä hän pitää Jammun epiteettinä. Teorian heikkous on siinä, ettei epiteettiä yhdistetä Jammuun tai kehenkään muuhunkaan Ugaritin jumalista missään toisaalla.

468Wyatt 2005a, 20, 32, etsii epiteetin juuria egyptiläisestä perinteestä. Wyattin mukaan Ugaritin kuninkaallinen instituutio olisikin ottanut mallia Egyptistä. Tästä kertoisi muun muassa *atef*-kruunun asema ikonografiassa. De Moor 1990, 70, myös yhdistää Ugaritin Elin Amon-Re-jumalaan.

469Wyatt 2005a, 17–20. Gurney 1958, 118, kertoo heettiläisestä seremoniasta, jonka puitteissa kuninkaalle asetettiin valekuningas. Tämä kruunattiin ja tälle annettiin kuninkaallinen nimi, jotta paha kävisi tämän kimppuun varsinaisen kuninkaan sijasta.

470Temaattiset yhtäläisyydet voivat olla vahvat, mutta tekstuaalinen yhteys perustuu vain jumal-listan KTU 1.47 tarjoamaan todistusaineistoon, joka samastaa Ba'aliin Hadduun ja Jammun Tamtuun. Hess 1007, 86.

poliittisen funktion.⁴⁷¹ Vaikka ehdotus on mielenkiintoinen, ja monissa kuningas-instituutioon liitetyissä psalmeissa esiintyykin meri/joki parallelismi ja mahdollinen formeli, jossa kuninkaan kädet asetetaan meren ja joen ylle, on sille kuitenkin tekstiaineistossa vain vähänlaisesti tukea. Smithin paralleelit ovat liian suoraviivaisia, ottaen huomioon kuinka vähän tiedämme Marin kuningasinstituutiosta ylipäänsä. Smith myös unohtaa mainita, että Eufrat-joen yläjuoksulla sijainnut Mari oli varsin kaukana sekä Ugaritista että Palestiinasta, sekä jokseenkin idässä ollakseen jonkinlainen länsiseemiläisen yhtenäiskulttuurin esimerkillinen prototyyppi.

⁴⁷¹”Just as the battle between the West Semitic storm god and the cosmic Sea served to support the dynasty at Mari and quite possibly at Ugarit, so too ancient Israel used this imagery to affirm Yahweh's support of the monarch.” Smith 1997, 86.

3. Lopuksi

3.1. Yhteenveto

Olen tutkielmassani pyrkinyt tarkastelemaan kaikkia merta tarkoittavan sanan מֶרַע esiintymiä Psalmien kirjan teksteissä. Sana esiintyy psalmeissa paitsi luonnollisessa merkityksessään, mahdollisesti myös ugaritinkielen *ym*-sanana tavoin myyttisiä kaikuja omaavana elementtinä. Näiden myyttisten elementtien tulkinta ja selittäminen on ollut tutkimuksessa värikästä. Eräs suosittu tapa käsitellä paralleelisen aineiston muodostamaa ongelmaa on muinaisen länsiseemiläisen myyttiperinteen demytologisoinnin ja depersonifoinnin kautta. Tämän puitteissa esimerkiksi Ugaritin teksteistä tunnettujen länsiseemiläisten myyttien jäänteet psalmeissa olisi selitettävissä adaptaation kautta. Myyttiset ainekset olisi siis omaksuttu psalmirunouden käyttöön, mutta ne olisi muokattu oman yhteisön tarpeisiin sopiviksi. Tämä selitystapa on suosittu esimerkiksi tutkijoiden Peter Craigie, A.A. Anderson, Umberto Cassuto ja Arthur Weiser joukossa. Kysymys Ugaritin tekstien ja psalmien suhteesta onkin elänyt tutkimuksessa melkein siitä lähtien, kun Ugaritin Jammun ja Ba'al-in myyttisestä taistelusta päästiin ensi kertaa kaupungin uudelleenlöytymisen jälkeen jälleen lukemaan.

Meri oli muinaisen Ugaritin asukkaille tärkeä elementti. Onnistuneella merenkäynnillä oli paitsi kaupallista myös sotilaallista merkitystä. Tämä loi tilauksen suojelevalle merenjumalalle, missä tehtävässä Ugaritissa muinoin kunnioitettiin myrskynjumala Ba'al-ia. Ba'al saattoi kuitenkin olla myöhäinen ja ulkopuolinen tulokas kaupungin jumalpantheoniin, joten on mahdollista, että ennen Ba'al-in omaksumista osaksi Ugaritin uskonnollista ajattelua, tässä merenjumalan funktiossa olisi saattanut olla myös jokin toinen jumaluus. Teorian tueksi ei kuitenkaan ole minkäänlaista suoraa todistusaineistoa sen enempää arkeologian kuin tekstienkään puitteissa, eikä ole mitään syytä suoralta kädeltä olettaa, että mereen nimensä vuoksi liitetty Jammu olisi Ugaritissa joskus tässä nimenomaisessa funktiossa tunnettu. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö merellä tai sen nimikkojumalalla olisi ollut merkitystä Ugaritin uskonnollisessa ajattelussa tai rituaalisessa elämässä. Ba'al-syklin tekstien perusteella on selvää, että Jammulla oli oleellinen osansa Ugaritissa tärkeän Ba'al-jumalan teoista kertovassa eeppisessä tarinassa. Ba'al-syklin, missä Jammu ja myrskynjumala Ba'al taistelevat paikasta jumalten kunin-

kaana, lisäksi Jammu esiintyy Ugaritissa sekä jumalia listaavissa että joissain rituaalisissa teksteissä. On kuitenkin vaikea tehdä eroa jumalallisen Jammun ja meren yleensä käsittelevien tekstien välillä etenkin, jos muinaisen Ugaritin asukkaat eivät itse tavanneet ajattelussaan tällaista kategorista eroa välttämättä lainkaan tehdä.

Psalmirunoudella on yhtymäkohtia muinaisen Lähi-idän myyttisiä ja mytologisia aiheita käsittelevään runouteen, mihin myös Ugaritista löydetty Ba'al-tekstit kuuluvat. Ugaritin tekstien tutkimuksella ja psalmitutkimuksella onkin pitkä yhteinen historiansa. Psalmin 29 tiimoilta käyty keskustelu on tästä käypä esimerkki. Sen pohjalta on tehty monenlaisia ja monenkirjavia tulkintoja aina sellaisista, jotka miltei täysin riistävät psalmilta sen ominaisarvon, sellaisiin, jotka turhaan väheksyvät Ugaritin tekstien tarjoamaa vertailumateriaalia. Esimerkiksi Ugaritin kielen ja kirjallisuuden tutkija Mitchell Dahood, joka teki suuren elämäntyön psalmien ja Ugaritin tekstien parissa ja oli hyvin tietoinen paralleelisesta aineistoista, ei monin paikoin tehnyt ilmeisiäkään johtopäätöksiä. Hän oli muun muassa sitä mieltä, että psalmeissa sana ים merkitsee Välimerta ja נהר viittaa Eufrat-jokeen, vaikka usein muistuttaakin niiden toisenlaisesta merkityskentästä Ugaritissa.

Olen työssäni jakanut ne psalmikohdat, joissa sana meri esiintyy, kolmeen pääkategoriaan. Ensimmäisessä pääkohdassa käsitteelin mereen liitettyjä antropomorfismeilta vaikuttavia elementtejä. Tiedetyt psalmikohdissa käytetyt verbit vaikuttaisivat inhimillistävän luonnonilmiötä. Ne eivät kuitenkaan kaikki välttämättä viittaa Ugaritista tunnettuun antropomorfiseen merenjumala Jammuun, vaan useat niistä toimivat yksinkertaisesti kielikuvan tasolla. Meren luottamisessa ja ylistämisessä on inhimillisiä piirteitä, mutta niihin liittyvillä psalmikohdilla on vain satunnaisia yhteisiä piirteitä Ugaritin tekstien kanssa. Meren kerrotaan psalmeissa myös pakenevan ja jokien taputavan käsiään, minkä liittyminen jonkinlaiseen mytologiseen aiheeseen on mahdollista. Luonnollista selitystä näille kielikuville on kieltämättä vaikea löytää. Myös meren kurissa pitäminen saattaa liittyä muinaisitaimitse taisteluaiheeseen, mutta tämä kielikuva saattaa johtua myös meren fyysisestä luonteesta. Toisaalta esimerkiksi negatiivisilla määreillä, kuten meren ymmärtämisellä ylpeäksi tai kerskaavaksi on tietty yhtymäkohta länsiseemiläiseen konfliktimyyttiin. Tässä kategoriassa käsittelemilläni psalmeilla on Ugaritin teksteihin kui-

tenkin korkeintaan temaattisia yhtymäkohtia, sillä varsinaisia paralleelisia tekstikohtia ei niille juurikaan löydy.

Seuraavassa pääkohdassa käsittelemme konfliktimyyttiin yhdistämiäni psalmikohtia, joissa mainitaan meri. Psalmeissa taisteluaiheen jäänteitä on löydettävissä paitsi erilaisista meren halkaisemiseen liittyvistä säkeistä ja erilaisten jumalaa vastustavien merihirviöiden, kuten mesopotamialaiseen Tiamatiin yhdistetyn syvyyden, Rahabin, Leviatanin, Tanninin tai käärmeen läsnäolosta, myös mytologisten tarina-aiheiden yhteyteen liitettyjen ”suurten vetten” ja mahdollisesti myyttisen Sūfin meren Eksodus-aiheeseen yhdistetyistä traditioista. Näistä toiset vaikuttaisivat liittyvän myrskynjumalan ja antropomorfisen meren taisteluun, toiset taas järjestystä ylläpitävän jumalkuninkaan ja kaaoshirviön kamppailuun. Näiden erilaisten perinteiden välisiä rajaviivoja ja vaikutussuuntia on vaikea erottaa toisistaan, sillä luultavasti traditioiden välillä esiintyi vaihtoa jo kauan ennen niiden päätymistä hepreankielisten psalmien jakeisiin.

Ehkä selkein yhtymäkohta Ugaritin teksteihin voidaan löytää psalmeista, joissa esiintyy Jammun yhteydessä usein mainittuun Ugaritin Lotaniin yhdistetty monipäinen Leviatan-hirviö. Näissäkin kohdin tekstuaalinen parallelismi Ugaritin myytteihin ei kuitenkaan ole täydellinen, vaikka esimerkiksi juuri Leviatanin mainitsevia psalmikohtia tutkimuksessa usein kutsutaan Ugaritin teksteille paralleelisiksi. Parallelismi saattaa toimia kielikuvan tasolla, mutta varsinainen runollinen parallelismi on vaikeammin näytettävissä toteen. Tämän lisäksi kysymys siitä, esiintyykö jokiin nimensä perusteella yhdistetty jumala Naharu Ugaritin teksteissä Jammu-jumalasta erillisenä olentona, ja onko tästä myyttisestä hahmosta jälkiä psalmiteksteissä, on mielenkiintoinen. Monien psalmien yhteydestä löytyy muutama sanan tai termin yhteneväisyyttä Ugaritin teksteihin, mutta esimerkiksi varsinaisia säkeen pituisia paralleelisia tekstikatkelmia on meri-sanan yhteydestä mahdoton löytää. Silti monessa tämän kategorian psalmissa vaikuttaisi olevan läsnä myyttisiä elementtejä, jotka saattaisivat viitata jonkin tasoiseen temaattiseen samankaltaisuuteen niiden ja Ugaritin myyttisten aiheiden välillä.

Pääkohdista viimeisessä käsittelemme niitä psalmisäkeitä, joissa meren ja joen yhteisesiintyminen samassa psalmijakeessa vaikuttaisi liittyvän muinaiseen länsiseemiläiseen kuningasideologiaan. Erityisesti tutkijat Mark Smith ja Nicolas Wyatt ovat yhdistäneet Ugaritin Ba‘al-syklin myyttiset runolliset tekstit Ugaritin

kuningasinstituutioon. Meri ja joki -sanojen yhteisesiintyminen Ugaritin teksteissä liittyy useimmiten Jammu-jumalaan, sillä "tuomari Joki" oli tämän "valtias Meren" paralleelinen epiteetti. Meri ja joki esiintyvät paralleelisina termeinä myös useassa psalmissa, joten pidin näiden psalmikohtien vertaamista Ugaritin teksteihin erityisen mielenkiintoisena. Ugaritin myyttitekstien tarjoama tausta näille psalmijakeille on useasti huomioitu myös tutkimuskirjallisuudessa, vaikkakaan merta ja jokea psalmiteksteissä ei usein pidetäkään suoraan verrannollisina Ugaritista tunnettuihin mytologisiin hahmoihin. Varsinaisia tekstuaalisia paralleelleja ei näidenkään psalmijakeiden yhteydestä ugaritinkieliseen myyttiseen runouteen kuitenkaan löytynyt.

3.2. Johtopäätöksiä

Tarkoitukseni on lopuksi pohtia, mitä johtopäätöksiä tarkasteleman aineiston pohjalta voidaan tehdä. Pyrkimykseni oli tässä tutkielmassa etsiä jäänteitä Ugaritin tekstien tunnetuksi tekemästä länsiseemiläisestä merenjumala Jammusta Psalmtarin runoteksteissä. Mielestäni psalmien teksteistä voidaan löytää jäänteitä länsiseemiläisestä merenjumalasta, mutta vain jäänteitä. En usko, että tällainen myyttinen hahmo oli heprealaisten psalmien kirjoittajille kovinkaan merkityksellinen, mutta heistä varhaisimmat luultavasti olivat tietoisia termin ainakin jonkinasteisesta mytologisesta kaiusta. Psalmien toimittaminen Vanhan testamentin tekstissä säilyneeseen muotoonsa tapahtuikin ilmeisesti useassa toimitusvaiheessa. Qumranin todistusaineiston perusteella voidaan myös päätellä, että toimitustyö tehtiin varsin pitkän ajan kuluessa. Sen vuoksi on tärkeää tehdä ero tekstien varhaisten sepittäjien ja niiden myöhempien vakiinnuttajien välillä, varsinkin yritettäessä selvittää vastausta kysymykseen siitä, missä määrin Ugaritin tekstien kautta tunnettu jumaluus oli osa heprealaisten psalmien kirjoittajien käsitteellistä maailmaa.

Uskon, että meri mytologisena olentona oli merkityksellisempi varhaisemille psalmisteille, vaikka sitä kontekstia missä vanhimmat heprealaiset psalmit sepitettiin ei pystytäkään täysin rekonstruoimaan. Mutta, jos mytologinen merkitys kenttä olisi ollut myöhempien vakiinnuttajien aikaan tullessa jo täysin hävinnyt, odottaisi psalmeista myös ehkä löytyvän suurempia sitaattilainoja tai paral-

leellisiä säkeitä yhteisseemiläisestä myyttisestä runoudesta. Suorien sitaattilainojen vähyys saattaisi nimittäin johtua myös säkeiden tahallisuudesta.

Vaikka ugaritinkielisen runouden anti heprealaisten psalmien tutkimukselle onkin vertaansa vailla, maininnat Jammusta psalmeissa tuskin kuitenkaan pohjautuvat Ugaritin teksteihin. Mahdolliset jäänteet edustavatkin länsiseemiläisen kulttuuriperimän heprealaisia muotoja. Tällaisen länsiseemiläisen runouden yhteisiin piirteisiin kuuluivat muun muassa runollinen parallelismi ja tietyt usein yhdessä toistuvat sanaparit sekä muistumat mytologisista aiheista. Nykypäivään säilyneet ja sattumalta löytyneet Ugaritin tekstit olivat muinaisille heprealaisille kuitenkin luultavasti liian kaukaisia sekä ajallisesti että paikallisesti, jotta heillä olisi ollut niihin mahdollista tutustua. Heprealainen runous kuitenkin melko varmasti perustuu samalle länsiseemiläisen runouden perinteelle kuin Ugaritin tekstitkin. Mytologisten jäänteiden voisi siten olettaa psalmeissa kuuluneen niiden muinaisimpiin kerrostumiin. En kuitenkaan usko, että Jammulla olisi muinaisisraeliläisessä uskonnossa ollut yhtä suuri merkitys kuin esimerkiksi jumalattarilla Asera ja Astarte, tai itse myrskynjumala Ba'alilla. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, etteikö konfliktimyytin Syyria-Palestiinassa tunnetulla muodolla olisi saattanut olla vaikutuksensa muinaisisraeliläiseen mytologiseen ajatteluun.

Toisin kuin Ugaritin kuningaskunnan asukkaat, Palestiinan muinaisia asukkaita ei tunnettu merenkävijöinä. Israelilaisilla ei myöskään koskaan ollut sellaisen kokoluokan sota- tai kauppalaivastoa, mikä olisi vaikuttanut yhteiskuntaan sillä tavoin, että se olisi luonut tilauksen merenjumalalle tai meren erityiselle kunioittamiselle. Myöskään meren pelko ei varmastikaan ollut heprealaisten psalmien kirjoittajille yhtä perustavaa kuin Ugaritin muinaisille asukkaille. Siksi meren erityinen asema heprealaisen Raamatun ja Psalmien kirjan runoudessa, varsinkin Mooses-tradition ja luomismytologian yhteydessä, on mielestäni hieman yllättävääkin. Näiden taustalla saattaisi piillä Jahven Ba'alilta omaksumia piirteitä. Suojelevan merenjumalan ominaisuus tuli Ba'alin osaksi jossakin vaiheessa, mutta Ugaritin jumalpantheoniin ilmeisesti ulkopuolelta omaksuttuna jumaluutena voisi olettaa, että tämä olisi saattanutkin vallata paikan joltain paikalliselta jumalalta. Ei ole kuitenkaan mitään varsinaisia todisteita, joiden perusteella voitaisiin olettaa Jammun koskaan tällaisessa funktiossa kaupungissa tai missään muuallakaan muinaisessa Lähi-idässä esiintyneen.

Psalmien kirjassa on mielestäni nähtävillä kaksi erilaista mereen liitettyä taistelutraditiota tai muinaisitämaisen kamppailumyytin muotoa: toisessa myrskynjumala taistelee antropomorfista merta vastaan ja toisessa järjestystä ylläpitävä luojajumala taistelee ainakin toisinaan feminiinistä kaaoshirviötä vastaan. Jammu liittyy näistä edelliseen. Jälkimmäinen pääasiassa Mesopotamiasta tavattu kertomustyyppejä vaikuttaisi Psalmien kirjassa puolestaan sekoittuneen varhaiseen Mooses-traditioon, joka liittyy mereen tai veteen monissa kohdin. Monissa psalmeissa nimittäin viitataan meren tai vesimassan halkaisemiseen, mikä ei Ugaritin teksteissä ainkaan suoralta käden liity Ba'al-in ja Jammun kamppailuun. Luomiseen liittyvä puolikkaiksi jakaminen juontanee juurensa pikemminkin muinaiseen Sumeriaan. On kuitenkin vaikea havaita suoria linjoja ja muodostaa varmoja käsityksiä lähdemateriaalista, joka on lähtökohdiltaan sirpaleinen ja paikoin runollisen epälooginen. Varsinkin Ba'al-syklin ensimmäisessä kolmanneksessa Ba'al-in ja Jammun kohtalot ovat kietoutuneet yhteen tavalla, josta on vaikea erottaa lineaarisesti etenevää nykylukijalle selkeää kokonaisuutta.

Kamppailuaiheeseen on psalmien tutkimuksessa yhdistetty myös muita myyttisiä hirviöitä, joita ei Ugaritissa varsinaisesti tai eksplisiittisesti samasteta Jammuun. Sekä Ba'al-in että toisaalla Anatin surmaamiksi mainittujen hirviöiden nimiä löytyy useista psalmiteksteistä, liittyen mahdollisesti jonkinlaiseen perinteeseen listasta, missä myrskynjumala tai soturi-jumala luettelee voittamiaan vihollisia tai näiden vihollisia luetellaan. Ei ole kuitenkaan täysin selvää, miten nämä hirviöt varsinaisesti liittyivät Jammuun. Tällaisten listojen olemassaolo Vanhan testamentin ulkopuolisen länsiseemiläisen runouden piirissä antaisi kuitenkin syyn epäillä, että esiintyessään muiden tällaisten hirviöiden nimien yhteydessä sana *𐎧𐎫𐎲𐎠𐎼𐎿* saattaisi fyysisen meren sijasta hyvinkin viitata myyttiseen antropomorfiseen hirviö-mereen.

On syytä huomata, että Ugaritin teksteissä varsin tavalliset konstruktiot *zbl ym* ja *tpt nhr* eivät sellaisinaan kertaakaan esiinny psalmiteksteissä, tai missään muuallakaan Vanhassa testamentissa. Myöskään Jammuun Ugaritissa liitetty epi-teetti *mdd il*, Elin rakastettu, ei psalmiteksteissä esiinny. Toinen tärkeä Ugaritin Ba'al-syklissä esiintyvä piirre, joka heprealaisissa psalmeissa huutaa poissaolollaan on meren päihittämisessä käytettyjen aseiden aihe. Aseet ovat läsnä myös konfliktimyytin muissa traditioissa, niin mesopotamialaisessa, hurrilais-heet-

tiläisessä kuin länsiseemiläisessäkin tarinaperinteessä. Vaikka psalmeissa saatettaisiin esimerkiksi meren halkaisun teeman yhteydessä viitata aseiden käyttöön implisiittisesti, esimerkiksi käytetyin verbein tai vain puoliksi jakamisen mielikuvalla, suoraan nimellä ei aseisiin viitattaisi yhdessäkään psalmissa, jossa meri mainitaan. Tämän lisäksi käsittelemissäni psalmikohdissa ei myöskään viitata Meren tai Jahven palatsien rakentamiseen, kun taas Ugaritin teksteissä palatsia rakennetaan sekä Jammulle että Ba'alille.

Huomionarvoista on myös, että Psalmien kirjan teksteissä ei Ba'al-syklistä poiketen missään kohdin mainita ikkunaa, joka vaikka muuten jääkin tarinan aukkoisuuden vuoksi hämäräksi, on tärkeä tekijä erotettaessa Ugaritin mahdollisesti hurrilais-heettiläisvaikutteista myyttiperinnettä muinaisen Lähi-idän yleisemmästä perinteestä. Myyttiperinteet ovat aivan ilmeisesti sekoittuneet aikojen saatossa ja niiden jälkeä on hyvin vaikea seurata sortumatta lähdemateriaalin ylitulkintaan tai liian suorien yhtäläisyysmerkkien vetämiselle eri traditioiden välille. Kuitenkin Psalmien kirjassa esiintyvistä mereen ainakin toisinaan liitetystä kamppailutraditioista on löydettävissä kaksi erillistä kantaa: muinaisseemiläinen ja mesopotamialainen. Jammu-nimellä tällaisten myyttien jumalaa vastustava voima tunnetaan nykytietämyksen valossa vain Ugaritista, joten on hyvinkin mahdollista, että jäljet nimenomaan länsiseemiläisen taistelumyytin perinteestä Psalmien kirjassa ja Raamatun sivuilla olisi välittynyt Ugaritissa nykypäivään säilyneen (mutta muinoin yleisen seemiläisen) perinteen kautta. Yhteydet ugaritikinkielisten ja heprealaisten tekstien välillä ovat todisteiden valossa kuitenkin varsin epäsuoria.

Vaikuttaa selvältä, että psalmitekstien ja Ugaritista löytyneiden myyttisten runoeposten välillä on ainakin jonkinlaisia yhtäläisyyksiä, niin kielellisiä, kirjallisia kuin temaattisiakin. Suoraa riippuvuussuhdetta eri psalmien tai psalmisäkeiden ja Ugaritin Ba'al-syklin – tai muidenkaan tekstien – välillä on silti vaikea osoittaa toteen. Eritoten, kun varsinaista psalmityypistä kirjallisuutta ei Ugaritin tekstikorpuksista löydy. Myös varsinaisten suorien tekstuaalisten paralleelien puuttuminen on huomionarvoinen seikka. Kuitenkin tietynlaisten geneettisten tai absoluuttisten erojen pakottaminen heprealaisten kirjoitusten ja näiden länsiseemiläisten tai yleensä Lähi-idän alueen paralleelitekstien välille, vaikuttaa usein juontavan juurensa arvottavista seikoista, jotka eivät ole itse tekstimateriaalista lähtöisin. Kyseessä on halu pitää heprealaisen Psalmtarin teksti laadullisesti parempina

tai ideologisesti puhtaampina kuin ”pakanallinen” vertailumateriaali. Tällainen tendenssi on saattanut osaltaan vaikuttaa jo Psalttarin kokoamisvaiheessa.

Tutkimuksessa on kuitenkin esitetty jokseenkin vakuuttavia teorioita esimerkiksi sekä psalmin 29 (mutta myös muidenkin psalmien) länsiseemiläisen alkuperän että sen heprealaisten ominaispiirteiden puolesta. Mielestäni vakuuttavinta olisikin esittää, että nämä psalmikohdat todella heijastavat joitain niiden kirjoittamisajankohtaa varhaisempia perinteitä, mutta sisältävät myös sellaisia elementtejä, jotka psalmien kirjoittajat tunsivat omakseen. Jammu kuului eittämättä edellisen ainekseen, mutta kysymykseen siitä, millainen oli Jammun suhde jälkimmäiseen ei tutkimuksessa ole saatu yksiselitteisiä vastauksia. Mielestäni sekä Ugaritin Jammu että tämän mahdolliset, mutta todisteiden valossa epätodennäköiset varsinaiset heprealaiset paralleelit, ansaitisivat nykyistä tarkempaa tutkimusta, minkä soisi keskittyvän muuhunkin, kuin yleisitämaisten aiheiden samankaltaisuuksien analysointiin ja pyörittelyyn. Myös kysymys siitä, missä määrin Ugaritin teksteissä meille säilynyt Jammu-mytologia oli ylipäänsä tunnettu heprealaisten psalmien kirjoittajille on mielenkiintoinen.

Ei ole kuitenkaan mitään syytä olettaa, etteikö sana meri esiintyisi psalmeissa lainkaan fyysisen meren merkityksessä, eikä sanan jokaisen esiintymän tulkitseminen meren myyttisen esittämisen kautta ole järkevää. Mutta joissain psalmeissa sanan merkityskentässä saattaa hyvinkin olla jäänteitä myös mytologisesta hahmosta. Vahvimmat viitteet tästä saattavat olla psalmeissa, joissa meren lisäksi mainitaan myös muiden mytologisten hirviöiden nimiä. Jammun Ugaritista tunnettujen epiteettien vuoksi on myös sanojen joki ja meri yhteisesiintymien tarkasteleminen psalmeissa erityisen tärkeää. Niiden esiintymiskohtien mahdollinen yhteys muinaisseemiläiseen kuningasinstituutioon vaikuttaa niin mielenkiintoiselta, että kunnollisen tutkimuksen puute aiheen tiimoilta on hämmästyttävää. Ilman täsmällistä tutkimusta ja tekstikohtien systemaattista analyysia vertailu myös jää puolitiehen, ja esimerkiksi Mark Smithin esittämät viittaukset vaikuttavat irrallisilta.

Toinen Jammu-tekstien tulkinnan kannalta ongelmallinen seikka on mahdollisuus samoin konsonanttikirjoitusmerkein viitatus päivänjumalattaren Jomun olemassaoloon. Jos tällainen jumalatar oli Ugaritissa tai yleisemmin länsiseemiläisessä perinteessä tunnettu, on tämän erottaminen merta tarkoittavasta ja samoin kirjoitetusta sanasta *ym* täytynyt tekstien kirjoittajille olla niin itsestään selvää, että

sanoille ei ole edes ollut tarvetta luoda niitä erottavia merkkejä. Nykylukijan kannalta tällainen erottaminen on kuitenkin paljon ongelmallisempaa – ellei esimerkiksi rikkonaisen kontekstin vuoksi täysin mahdotonta. Hepreassa sanat ovat ainakin myöhäisemmässä vaiheessa saaneet erilaiset kirjoitusasut, mutta mielestäni myös päivää tarkoittavan heprean sanan יום esiintymien tarkasteleminen runoteksteissä saattaisi olla antoisaa. Tämän lisäksi tulisi harkita sitä mahdollisuutta, että ainakin joissain kohdin virheellisen sanajaon ja esimerkiksi myyttiperinteen myöhemmän unohtumisen vuoksi meri-sanaa olisi erehdytty pitämään monikon maskuliinin ים-päätteenä.

Onko siis psalmeissa esiintyvällä meren elementillä kytköksiä Ugaritin Jammun, missä kohdin ja minkälaisia? Kukaan ei ole pystynyt aukottomasti todistamaan, että yhteyksiä olisi, vaikka monenlaisia samankaltaisuuksia Ugaritin teksteissä esiintyvän Jammun ja psalmien meren välillä onkin paikka paikoin havaittu. Mutta kysymys siitä, mistä tai milloin heprealaisten psalmien kirjoittajat tarkkaan ottaen ottivat myyttisen aineksen käyttöönsä ja millä mielellä sitä psalmien muotoilemisessa tai luomisessa käytettiin on kysymys, johon tuskin tulee ratkaisua löytymään. Myöskään siihen, kuinka pitkälti Ugaritin teksteissä esiintyvä mytologinen perinne, erityisesti Jammun osalta, oli eteläisemmän Palestiinan alueella tunnettu, ei voida ottaa kantaa. Kysymystä pohdittaessa on joka tapauksessa eroteltava psalmien eksiilinjälkeiset toimittajat sekä niiden jonkin verran varhaisemmat sepittäjät, joilla on varmasti ollut myyttiseen ainekseen erilainen suhtautuminen kuin myöhäisemmällä tekstien vakiinnuttajilla. Psalmien muinaiset sepittäjät ovat hyvinkin saattaneet lainata vanhaa länsiseemiläistä, mahdollisesti suullisesti välitettyä myyttistä perinnettä. Mutta siitä, oliko tällainen toiminta tiedostettua vai tiedostamatonta, ei nykyisellään ole mitään viitteitä tai todisteita.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Käytetyt lyhenteet

ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament
AOAT	Alter Orient und Altes Testament
ASOR	American Schools of Oriental Research
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia
DDD	Dictionary of Deities and Demons in the Bible
EA	El-Amarna Tablets
HALOT	Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
HSM	Harvard Semitic Monographs
JACF	Journal of the Ancient Chronology Forum
JANER	Journal of Ancient Near Eastern Religions
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JESHO	Journal of the Economic & Social History of the Orient
JBL	Journal of Biblical Literature
JNES	Journal of Near Eastern Studies
KTU	Die Keilalphabetische Texte aus Ugarit
RS	Ras Shamra Excavation Number
SBL	Society of Biblical Literature
SESJ	Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja
UBL	Ugaritisch-Biblische Literatur
UF	Ugarit Forshungen

Lähteet ja apuneuvot

Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Toimittanut James Pritchard. Princeton, NJ: Princeton University Press. 1955.

An Anthology of Religious Texts from Ugarit. Religious Texts. Toimittanut Johannes C. de Moor. Religious Texts Translation Series NISABA. Vol 16. 1987.

A Basic Grammar of the Ugaritic Language. Toimittanut Stanislav Segert. Berkeley & LA, CA: University of California Press. 1984.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Viides, korjattu painos. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1997.

The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Toimittaneet Francis Brown, Samuel Rolles Driver & Charles Briggs. Boston, MA: Hendrickson. 2006.

A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English. Toimittaneet Ernest Klein & Baruch Sarel. New York, NY: Macmillan. 1987.

A Concordance of the Ugaritic Literature. Toimittanut Richard E. Whitaker.

Cambridge, MA: Harvard University Press. 1972.

A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition. Toimittaneet Gregorio del Olmo Lete & Joaquín Sanmartín. Leiden: Brill. 2004.

Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra. Kääntänyt J. Aistleitner. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1959.

Gesenius' Hebrew Grammar. Toimittanut E. Kautzsch. Oxford: Clarendon Press. 1910.

A Grammar of the Ugaritic Language. Toimittanut Daniel Sivan. Leiden: Brill. 1997.

Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, the New Koehler-Baumgartner in English Vol. 1–4. Toimittaneet Ludwig Koehler & Walter Baumgartner. Leiden: Brill. 1994–1996.

A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Toimittaneet Francis Brown, Samuel Rolles Driver & Charles Briggs. Oxford: Clarendon. 1906.

An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages: Phonology and Morphology. Toimittanut Sabatino Moscati. Wiesbaden: Harrassowitz. 1980.

Konkordanz zum hebräischen Alten Testament. Toimittanut Gerhard Lisowsig. Stuttgart: Privileg. Württ. Bibelanstalt. 1958.

Pyhä Raamattu. Helsinki: Suomen Pipliaseura. 1992.

The Seven Tablets of Creation, Vol. I. Toimittanut Leonard William King. Lontoo: Luzac & Co. 1902.

The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (KTU: second, enlarged edition). Toimittaneet Manfred Dietrich & Oswald Loretz & Joaquín Sanmartín. Münster: Ugarit-Verlag. 1995.

Ugaritic Handbook: Revised grammar, paradigms, texts in transliteration, comprehensive glossary. Toimittanut Cyrus H. Gordon. Rooma: Pontificium institutum biblicum. 1947.

Ugaritic Narrative Poetry. Toimittanut Simon B. Parker, kääntäneet Mark Smith & al. Atlanta, GA: Scholars Press. 1997.

Ugaritische Grammatik. Toimittanut Josef Tropper. AOAT 273. Münster: Ugarit-Verlag. 2000.

Veteris testamenti concordantiae. Toimittanut Solomon Mendelkern. Tel Aviv: Schocker Publishing. 1974.

Kirjallisuus

Aistleitner, Joseph

1959 Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra.
Budapest: Akadémiai Kiadó.

Albright, William F.

1968 Yahweh and the Gods of Canaan. Lontoo: The Athlone Press.

Alter, Robert

1978 Psalms. The Literary Guide to the Bible. Toimittaneet Robert
Alter & Frank Kermode. Cambridge, MA: Harvard University
Press. 244–262.

Anderson, A. A.

1972 New Century Bible: The Book of Psalms, vol. I. Introduction
and Psalms 1–72. Lontoo: Oliphants.

André, Gunnel

1997 מִקְּלֵ maqqēl. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol.
VIII. Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer, toim. Grand
Rapids, MI: Eerdmans. 548–551.

Astour, Michael

1981 Ugarit and the Great Powers. Ugarit in Retrospect: Fifty Years
of Ugarit and Ugaritic. Toimittanut Gordon D. Young. Winona
Lake, IN: Eisenbrauns. 3–29.

Avishur, Yitzhak

1984 Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic
Literatures. Alter Orient und Altes Testament. Band 210.
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verlag.

1994 Studies in Hebrew and Ugaritic Psalms. Jerusalem: Publications
of the Perry Foundation for Biblical Research.

Bimson, John J.

2005 Does Tablet KTU 1.78 provide 'independent scientific confirmation
of the New Chronology'? JACF vol. 10. 57–62.

Black, Jeremy

1998 Reading Sumerian Poetry: A Study of the Oldest Literature.
Lontoo: The Athlone Press.

Briggs, Charles A. & Emilie G.

1987 A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Psalms
Vol. I–II. The international critical commentary on the Holy
Scriptures of the Old and New Testaments. Toimittaneet Samuel
Driver, Alfred Plummer & Charles Briggs. Edinburgh: T. & T.
Clark Ltd.

- Cassuto, Umberto
1943 The Israelite Epic. *Keneset* 8. 121–142.
- Cooper, Alan
1981 Divine Names and Epithets in the Ugaritic Texts. *Ras Shamra Parallels* Vol. III, toimittanut Stan Rummel. *Analecta Orientalia* 51. Rooma: Pontificium Institutum Biblicum. 333–469.
- Craigie, Peter C.
1981 Ugarit and the Bible: Progress and Regress in 50 Years of Literary Study. *Ugarit in Retrospect: Fifty Years of Ugarit and Ugaritic*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns. 99–111.
1983a Word Biblical Commentary: Psalms 1–50. Waco, TX: Word Books.
1983b Ugarit and the Old Testament. Grand Rapids, NY: Eerdmans.
- Cross, Frank M
1950 Notes on a Canaanite Psalm in the Old Testament. *BASOR* 117. 19–21.
1973 Canaanite Myth and Hebrew Epic. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Curtis, Adrian
1985 Ugarit (Ras Shamra). *Cities of the Biblical World*. Cambridge: Lutterworth Press.
- Dahood, Mitchell
1961 Mišmār “Muzzle” in Job 7:12. *JBL* 80. 270–271.
1970 Psalms I–III. *The Anchor Bible*. Garden City, NY: Doubleday.
- Day, John
1985 God's conflict with the dragon and the sea: Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament. Cambridge: Cambridge University Press.
2000 Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press.
- De Langhe, R.
1958 Myth, Ritual, and Kingship in the Ras Shamra Tablets. *Myth, Ritual, and Kingship*. Toimittanut S. H. Hooke. Oxford: Clarendon Press. 122–148.
- De Moor, Johannes C.
1990 The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism. Leuven: Leuven University Press.
- Dever, William G.
1990 Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research. Seattle, WA: University of Washington Press.

- Dozeman, Thomas B.
1996 The yam-sūf in the Exodus and the Crossing of the Jordan River. Washington, DC: The Catholic Biblical Quarterly 58. 407–416.
- Driver, Godfrey R.
1956 Canaanite Myths and Legends. Edinburgh: T & T Clark.
- Fabry, Heinz-Josef
1999 Mythos “Schilfmeer”. Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt: Festschrift für Hans-Peter Müller zum 65. Geburtstag, toimittaneet Armin Lange, Hermann Lichtenberger & Diethard Römheld. Berliini: Walter de Gruyter. 88–106.
1997 מים mayim. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. VIII. Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer, toim. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 265–288.
- Freedman, David N.
1980 Pottery, Poetry and Prophecy: Studies in Early Hebrew Poetry. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Gordon, Cyrus H.
1947 Ugaritic Handbook: Revised grammar, paradigms, texts in transliteration, comprehensive glossary. Rooma: Pontificium institutum biblicum.
- Gottlieb, Hans
1980 Myth in the Psalms. Myths in the Old Testament. Tanskasta kääntänyt Frederik Cryer. Lontoo: SMC Press Ltd. 62–93.
- Gurney, O. R.
1958 Hittite Kingship. Myth, Ritual, and Kingship. Toimittanut S. H. Hooke. Oxford: Clarendon Press. 105–121.
- Habel, Norman C.
1964 Yahweh Versus Baal: A Conflict of Religious Cultures. New York, NY: Bookman Associates.
- Hendel, Ronald S.
1999 Serpent. DDD. Toimittaneet Karel Van der Toorn, Bob Becking ja Pieter Van der Horst. Leiden: Brill. 744–747.
- van Henten, Jan W.
1999 Dragon. DDD. Toimittaneet Karel Van der Toorn, Bob Becking ja Pieter Van der Horst. Leiden: Brill. 265–267.
- Herrmann, Wolfgang
1999 Baal. DDD. Toimittaneet Karel Van der Toorn, Bob Becking ja Pieter Van der Horst. Leiden: Brill. 132–139.

- Hess, Richard S.
2007 Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Hossfeld, Frank-Lothar & Zenger, Erich
2005 Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100. Toimittanut Klaus Baltzer. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Hutton, Jeremy H.
2007 Isaiah 51:9–11 and the Rhetorical Appropriation and Subversion of Hostile Theologies. JBL 126. 271–303.
- Jeppesen, Knud
1980 Myth in the Prophetic Literature. Myths in the Old Testament. Tanskasta kääntänyt Frederik Cryer. Lontoo: SMC Press Ltd. 94–123.
- Kloos, Carola
1986 Yhwh's Combat with the Sea: A Canaanite Tradition in the Religion of Ancient Israel. Leiden: Brill.
- Lauha, Risto
1993 Isien jumalista yhteen jumalaan. Paimentolaisten uskonnosta kirkkolaitokseksi. Helsinki: SESJ 55.
- Lelièvre, André
1976 YHWH et la mer dans le Psaumes. Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 56. 253–275.
- Leslie, Elmer A.
1949 The Psalms: Translated and Interpreted in the Light of Hebrew Life and Worship. New York, NY: Abingdon-Cokesbury Press.
- Lewis, Theodore J.
1997 The Birth of the Gracious Gods. Ugaritic Narrative Poetry. Toimittanut Simon B. Parker. SBL vol. 9. 205–214.
- Linder, Elisha
1981 Ugarit: A Canaanite Thassalocracy. Ugarit in Retrospect: Fifty Years of Ugarit and Ugaritic. Toimittanut Gordon D. Young. Winona Lake, IN: Eisenbrauns. 31–42.
- Lipiński, Edward
1997 לִיְוָיָאֵן liwyāṭān. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. VIII. Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer, toim. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 504–509.

- Loewenstamm, Samuel E.
 1975 Encyclopaedia Biblica: Thesaurus rerum biblicarum alphabetico ordine digestus III. Jerusalem: Biblical Institute. 700–701.
 1980 Comparative Studies in Biblical and Ancient Oriental Literatures. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verlag.
- Loretz, Oswald
 1979 Die Psalmen Teil II: Beitrag der Ugarit-Texte zum Verständnis von Kolometrie und Textologie der Psalmen, Psalm 90–150. Kevelaer: Butzon und Becker.
 1984 Psalm 29: Kanaanäische El- und Baaltraditionen in jüdischer Sicht. Altenberge: UBL.
 1990 Ugarit und die Bibel: Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
 2002 Psalmstudien: Kolometrie, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen. Berlin: Walter de Gruyter.
- Loretz, Oswald & Kottsieper, Ingo
 1987 Colometry in Ugaritic and Biblical Poetry: Introduction, Illustrations and Topical Bibliography. UBL 5. Altenberge: Ciss-Verlag.
- MacKenzie, Roderick A. F.
 1983 Sirach. Old Testament Message 19. Wilmington, DE: Glazier.
- MacLaurin, E. C. B.
 1962 YHWH: The Origin of the Tetragrammaton. Vetus Testamentum Vol. XII. Leiden: Brill. 439–463.
- May, Herbert G.
 1955 Some Cosmic Connotations of *Mayim Rabbim*, 'Many Waters'. JBL 74. 9–21.
- McKenzie, John L.
 1950 A Note on Psalm 73 (74); 13–15. Theological Studies 11.2. Hannover, PA: The Sheridan Press. 275–282.
- Montgomery, James
 1935 Ras Shamra Notes IV: The Conflict of Baal and the Waters. JAOS 55. 268–277.
- Mowinckel, Sigmund
 1950 Religion og kultus. Oslo: Land og Kirke.
 2004 The Psalms in Israel's Worship. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Murtonen, A.
 1951 The Appearance of the Name YHWH Outside Israel. Studia Orientalia XVI. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainon Oy.

- 1952 A Philological and Literary Treatise on the Old Testament Divine Names אל, אלוה, אלוהים, and יהוה. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainon Oy.
- Nakhai, Beth Alpert
2001 Archaeology and the Religions of Canaan and Israel. Boston, MA: ASOR 7.
- Niehr, Herbert
2004 תנין tannîn. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. XV. Toimittaneet Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 726–731.
- Nissinen, Martti
2003 Das kritische Potential in der altorientalischen Prophetie. Propheten in Mari, Assyrien und Israel. Toimittaneet Martti Nissinen & Matthias Köckert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Oldenburg, Ulf
1969 The Conflict Between El and Ba'al in Canaanite Religion. Dissertationes ad historiam religionum pertinentes 3: Leiden: Brill.
- Ortlund, Eric
2004 A Window Appearance for Baal? Temples, Chaos, and Divine Appearance in Ugarit and Egypt. UF 36. 347–356.
- Otzen, Benedikt
1980 The Concept of Myth. Myth in the Prophetic Literature. Myths in the Old Testament. Tanskasta kääntänyt Frederik Cryer. Lontoo: SMC Press Ltd. 1–21.
- Pardee, Dennis
1981 Ugaritic and Hebrew Metrics. Ugarit in Retrospect: Fifty Years of Ugarit and Ugaritic. Toimittanut Gordon D. Young. Winona Lake, IN: Eisenbrauns. 113–130.
1999 Eloah. DDD. Toimittaneet Karel Van der Toorn, Bob Becking ja Pieter Van der Horst. Leiden: Brill. 285–288.
2002 Ritual and Cult at Ugarit. SBL vol 10. Leiden: Brill.
- Parker, Simon B.
1997 The Binding of a Monster. Ugaritic Narrative Poetry. Toimittanut Simon B. Parker. SBL vol. 9. 192–193.
- Pitard, Wayne T.
1998 The binding of Yamm: a new edition of the Ugaritic text 'KTU 1. 83.' JNES 4, vol. 57. Chicago, IL: University of Chicago Press. 261–281.

- Propp, William H.
1987 Water in the Wilderness: A Biblical Motif and Its Mythological Background. HSM 40. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Riekkinen, Vilho & Veijola Timo
1986 Johdatus eksegetiikkaan: Metodiotoppi. Helsinki: SESJ 37.
- Ringgren, Helmer
1990 יָם yām. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. VI. Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer, toim. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 87–98.
1997 מֶלֶךְ melek. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. VIII. Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer, toim. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 346–352.
- Rodd, C. S.
2001 Psalms. The Oxford Bible Commentary. Toimittaneet John Barton & John Muddiman. Oxford: Oxford University Press. 355–405.
- Rüterswörden, Udo
2004 רָהַב rāhab. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. XIII. Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer, toim. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 351–357.
- Sanders, Seth L.
2004 Performative utterances and divine language in Ugaritic. JNES 1, vol. 63. Chicago, IL: University of Chicago Press. 161–182.
- Schökel, Luis A.
1988 A Manual of Hebrew Poetics. Subsidia biblica 11. Rooma: Editrice pontificio istituto biblico.
- Segert, Stanislav
1979 Ugaritic Poetry and Poetics: Some preliminary observations. Internationale Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas. Toimittaneet Kurt Bergerhof, Manfred L. G. Dietrich ja Oswald Loretz. UF Band 11. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verlag. 729–744.
1999 Poetry and Arithmetic: Psalms 29 and 137. Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt: Festschrift für Hans-Peter Müller zum 65. Geburtstag, toimittaneet Armin Lange, Hermann Lichtenberger & Diethard Römheld. Berliini: Walter de Gruyter. 165–181.
- Seybold, Klaus
1997 מֶלֶךְ melek. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. VIII. Toimittaneet Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 352–374.

- Smith, Mark
 1997 The Baal Cycle. Ugaritic Narrative Poetry. Toimittanut Simon B. Parker. SBL vol. 9. 81–180.
 2001 The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts. Oxford: Oxford University Press.
 2002 Ugaritic Studies and Israelite Religion: A Retrospective View. Near Eastern Archaeology 65. 17–23.
- Stoltz, Fritz
 1999 Sea. DDD. Toimittaneet Karel Van der Toorn, Bob Becking ja Pieter Van der Horst. Leiden: Brill. 737–742.
- Terrien, Samuel
 2003 The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Vidal, Jordi
 2004 The Sacred Landscape of the Kingdom of Ugarit. JANER 7. Leiden: Brill. 143–153.
 2006 Ugarit and the Southern Levantine Sea-ports. JESHO 49,3. Leiden: Brill. 269–279.
- Wakeman, Mary
 1973 God's Battle with the Monster: A Study in Biblical Imagery. Leiden: Brill.
- Waschke, Ernst-Joachim
 2004 תהוֹם t'hôm. Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. XV. Toimittaneet Botterwerk, Johannes G. & Ringgren, Helmer. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 574–581.
- Weiser, Arthur
 1962 The Psalms: A Commentary. Lontoo: SCM Press Ltd.
- Westermann, Claus
 1999 Die Gliederung der Mythen. Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt: Festschrift für Hans-Peter Müller zum 65. Geburtstag, toimittaneet Armin Lange, Hermann Lichtenberger & Diethard Römheld. Berliini: Walter de Gruyter. 212–232.
- Widengren, Geo
 1958 Early Hebrew Myths and Their Interpretation. Myth, Ritual, and Kingship. Toimittanut S. H. Hooke. Oxford: Clarendon Press. 149–203.

Wyatt, Nick

- 1996 Myths of Power: A Study of Royal Myth and Ideology in Ugaritic and Biblical Tradition. UBL 13. Munster: Ugarit-Verlag.
- 1998 Arms and the king: the earliest allusions to the *Chaoskampf* motif and their implications for the interpretation of the Ugaritic and biblical traditions. "Und Mose schrieb dieses Lied Auf..." Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient, toimittaneet Manfred Dietrich & Ingo Kottsieper. AOAT 205. Münster: Ugarit-Verlag. 833–882.
- 2000 Ilumilku the Theologian: The Ideological Roles of Athar and Baal in KTU 1.1 and 1.6. AOAT 281. 597–610.
- 2003 What Has Ugarit to Do with Jerusalem? (Inaugural lecture in the chair of Ancient Near Eastern Religions, 2 October 2002). Studies in World Christianity. Edinburgh: Edinburgh University Press. 138–160.
- 2005a "There's Such Divinity Doth Hedge a King" – Selected essays of Nicholas Wyatt on Royal Ideology in Ugaritic and Old Testament Literature. Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd.
- 2005b The Religious Role of the King in Ugarit. UF 37. 695–728.
- 2005c Epic in Ugaritic Literature. A Companion to Ancient Epic. toimittanut Miles Foley, John. Malden: MA: Wiley-Blackwell. 246–254.

Würthwein, Ernst

- 1979 The Text of the Old Testament: an Introduction to the Biblia Hebraica. Saksasta kääntänyt Errol Rhodes. Grand Rapids, MI: Eerdmans.